LA VIE SPIRITUELLE

★

LA PRIÈRE DE CHAQUE JOUR

B. BRO . . . . . Peut-on se passer de la liturgie?
J.-H. NICOLAS . . . . Dieu exauce-t-il les pécheurs?
L. LOCHET . . . . . La prière évangélique.
Sr J. d'A. . . . . Prier avec les Psaumes.
Ph. ROUILLARD . . La liturgie, bibliographie organisée.

ÉDITIONS DU CERF

JUILLET 1960

LA VIE SPIRITUELLE

paraît le 1er de chaque mois

COMITÉ DE DIRECTION :

A. PLÉ, B. BRO, O. P.

V. 703
1960:2

★

CONDITIONS D'ABONNEMENT

Les abonnements partent de janvier, avril, juillet et octobre

	La Vie Spirituelle seule	Avec Supplément trimestriel	Supplément seul
Un an.	13 N. F.	21 N. F.	10 N. F.
Six mois	6.50		
Étranger	15 N. F.	24 N. F.	11 N. F.
Belgique, 40, av. de la Renaissance, Bruxelles.	165 F. B.	265 F. B.	120 F. B.
Suisse, Ed. du Cerf, C.C.C.F. 2311, Genève . .	17 F. S.	28 F. S.	12,50 F. S.

LE NUMÉRO (FRANCE ET ÉTRANGER) : 1.80 NF

CHÈQUE POSTAL :
ÉDITIONS DU CERF, PARIS 1436-36

VOUS DONT L'ABONNEMENT EST TERMINÉ,
POUR VOUS ÉVITER LA FORMULE CONTRE REMBOURSEMENT
(VÉRIFIEZ LA BANDE D'ENVOI),
VEUILLEZ VOUS RÉABONNER IMMÉDIATEMENT
MERCI

Abonnement spécial
pour les religieuses contemplatives :
8 N. F.

★

Adresser la correspondance à :

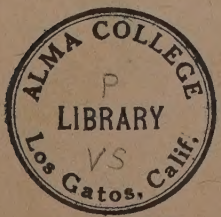
ADMINISTRATION DE LA VIE SPIRITUELLE
29, boulevard Latour-Maubourg, Paris-7e. INV. 30-53

PUBLICITÉ LECOMTE, 24, BOULEV. POISSONNIÈRE, PARIS-IXe
TÉL. TAItbout 82-74, 52-39.

LA VIE SPIRITUELLE

CIII

Juillet 1960
N° 463



Or donc le Verbe de Dieu
a délaissé la lyre et la cithare,
instruments sans âme,
pour s'accorder par l'Esprit-Saint
le monde entier ramassé dans l'homme,
il s'en sert
comme d'un instrument à plusieurs voix,
et s'accompagnant de son chant,
de cet instrument qu'est l'homme
il joue à Dieu.

CLÉMENT D'ALEXANDRIE.

SOMMAIRE

LA PRIÈRE DE CHAQUE JOUR

1. Il n'y a pas de prière qui ne se mette à l'écoute d'un autre et donc qui n'accepte une certaine passivité. Il n'y a pas de prière qui ne soit un acte de pénitence. Il n'y a pas de prière qui ne se mette à l'école de l'Église, communauté des saints.

Tout ceci se résume en un premier point : la prière, si elle est chrétienne, viendra toujours d'en haut, comme un don de l'Esprit. Une prière où le fidèle serait seul en face de Dieu n'est sûrement pas chrétienne, mais en même temps, toute prière commune ne le sera que si elle est intérieure.

2. Pour nous, il n'y a pas de prière qui ne naisse d'un état de péché, et qui ne soit une prière de rachetés. Tant que nous nous souvenons être tous assis à la même table, celle des pécheurs, il n'y aura pas de danger d'inutile recherche de soi. Le lieu de toute prière est, avec tous les saints, au pied de la Croix. Alors nous comprenons pourquoi Dieu exauce les pécheurs.

3. Il n'y a pas de prière sans fidélité et méthode, mais « il reste que toutes les méthodes sont au service de la liberté des enfants dans la rencontre du Père, sous l'impulsion de l'Esprit. Tel est le but : une âme libérée et assouplie, pour accueillir le don de Dieu de tout cœur et de tout son esprit ».

4. Enfin, depuis que le Christ a repris les psaumes, jamais plus nous n'aurons droit de nous plaindre de « n'avoir pas d'idées » pour prier.

B. Bro, o.p.	Peut-on se passer de la liturgie ? Prière privée et prière commune	5
J.-H. Nicolas, o.p.	Dieu exauce-t-il les pécheurs ?.	33
L. Lochet.	La prière évangélique. Prier dans l'Esprit	47
Sr J. d'A.	Prier avec les psaumes	66
Ph. Rouillard, o.s.b.	La liturgie. Bibliographie organisée	88

Nous terminerons l'ensemble des études
sur la prière poursuivies au long de cette année
par le prochain numéro

TÉMOINS DE LA PRIÈRE

qui contiendra, entre autres, les réponses des

SÉMINARISTES EN ALGÉRIE

à une enquête sur leurs conditions de vie et leur prière.

Peut-on se passer de la liturgie?

PRIÈRE PRIVÉE ET PRIÈRE COMMUNE

Il est aberrant d'opposer prière liturgique et prière privée. Certes les oppositions n'ont ici, la plupart du temps, que valeur rhétorique dans la tête de ceux qui les soutiennent, et elles ont presque toujours pour but de faire ressortir, par différence, la nécessité de telle forme de prière, là où elle est oubliée par négligence ou par exclusive. Mais ce qui va sans le dire, va mieux d'être dit. Et il n'est après tout pas inutile de montrer que le contenu profond, réel des « dévotions » n'est pas autre que celui des redécouvertes liturgiques actuelles. Que par exemple le vrai culte du Sacré-Cœur n'a pas d'autre ambition que d'intérioriser le mystère pascal. Il sera toujours nécessaire de rectifier et de compléter telle forme de notre prière par telle autre. Il est alors légitime pour lutter contre un goût aberrant de l'individualisme de rappeler l'éminente valeur du culte chrétien, ou de signifier contre les meneurs de chants trop encombrants qu'il ne peut pas y avoir de vraie prière en dehors de la

solitude et du silence[1]. Mais il n'en reste pas moins vrai que les déviations existent d'un côté comme de l'autre[2]. Inutile de revenir sur les plaintes cent fois exprimées : « Vous avez pris l'habitude de tellement parler pendant la messe qu'on ne peut plus prier », etc. On a très justement rappelé que prier ne voulait pas dire dérouler son film intérieur, la tête dans les mains.

Un faux problème.

Il y a plus grave, on soutiendra, par exemple, au nom d'une apologie de la liturgie « qu'il n'y a pas de fondement explicite à l'oraison dans l'Évangile »... Que ceci soit ridicule, même dans la bouche d'un professeur, peu importe. Mais de semblables aphorismes permettent un jour ou l'autre de « vider l'enfant avec l'eau du bain ». Nous sommes tous trop habiles pour chercher de bonnes raisons quand il faut légimiter nos infidélités. Et il n'est pas besoin de longue pratique pour savoir de quel courage

1. Cf. L. BOUYER, *Liturgie et contemplation, à propos d'un livre récent de Jacques et Raïssa Maritain,* dans *La Vie Spirituelle,* avril 1960, pp. 406-409; et P.-R. RÉGAMEY, *L'orientation contemplative de la prière liturgique,* dans *La Vie Spirituelle,* mai 1960, surtout pp. 478-484.

2. « Depuis la fin du XV^e^ siècle, la pratique généralisée de l'oraison mentale a tendu à donner une importance croissante à la prière privée, cependant que les formes liturgiques ont marqué une nette régression : au XVII^e^ siècle, Saint-Cyran et Thomassin pensaient que les religieuses qui ne savaient pas le latin étaient favorisées dans la récitation de l'office, car le texte ne les gênait pas pour prier. De nos jours s'est amorcée une réaction en sens inverse où parfois, en exaltant la prière liturgique, on a minimisé d'une manière peut-être excessive l'importance de l'oraison. Or, si l'on se souvient que toute prière est en soi prière de l'Église, on peut se demander quel sens précis il faut donner au terme de prière privée. On ne saurait désigner par là une prière où le fidèle serait réellement seul en face de Dieu, puisqu'une telle prière n'existe pas et que c'est toujours toute l'Église qui prie en nous : nous ne sommes jamais isolés dans la prière, et le dogme de la communion des saints nous permet d'affirmer que la plus humble de nos oraisons nous unit à la grande supplication de l'Église éternelle, tout aussi bien que l'office liturgique le plus solennel. La distinction entre prière publique et prière privée ne concerne donc, en quelque sorte, que les réalisations humaines de la prière, sans atteindre son essence même. » L. COGNET, *La prière chrétienne,* dans *La Prière,* Ed. du Cerf, Paris, 1959, pp. 100-101.

s'achète la vie d'oraison[3]. Alors non seulement de telles affirmations paraissent stupides, mais elles sont coupables. Et nous Bénissons par ailleurs la brutalité de notre époque, qui a pour avantage de nous parler net, et de nous obliger de l'extérieur à être vrais, si la fidélité n'y suffisait pas. La qualité des inventions dramatiques de notre temps et son génie du renouvellement dans l'expression ont vite fait de nous montrer les insuffisances de notre langage liturgique, et de faire apparaître comme bien pâles les audaces des mystagogues[4]. Comme aussi le goût des vérifications psychologiques et la hâte des enquêtes de sociologie nous obligent à lutter contre toutes les « expériences » spirituelles qui conduiraient à s'appuyer sur soi plus qu'à s'en remettre à l'obscurité de la foi. Et nous avons le droit de chercher à mieux voir pourquoi l'opposition entre prière privée et prière liturgique est un faux problème, et sur quels motifs nous sommes tenus de fonder notre adhésion à la prière de l'Église.

I. *Au principe de toute prière : la prière du Christ*

On ne répétera jamais assez que le premier problème est non pas : prière privée ou prière publique, mais d'abord tout simplement courage pour prier, ou infidélité; puis prière *chrétienne* ou recherche de soi.

En effet, depuis l'Incarnation, il n'y a plus qu'une seule prière : celle qui doit rejoindre l'âme du Fils de Dieu. La prière privée comme la prière publique c'est d'abord la prière du Christ. Elles ne sont chrétiennes que dans la mesure où elles

3. Voir P.-R. Régamey, *La Prière, conditions de sa vérité,* dans *La Vie Spirituelle,* février 1959, pp. 117-136.

4. On ne conseillera jamais trop de relire les plaidoyers suppliants du P. Couturier dans l'*Art Sacré,* spécialement : *Devant l'art profane,* janvier-février 1950; *Le douloureux problème des arts missionnaires,* mars-avril 1951; *Théâtres,* septembre-octobre 1952.

sont prières du Christ, c'est-à-dire prières faites *dans l'Esprit*[5], ou *au nom de Jésus*[6]. Saint Augustin va même jusqu'à dire que tout autre prière est une anti-prière et tourne au péché!

> La prière qui n'est pas faite au nom du Christ, non seulement ne peut effacer le péché, mais tourne elle-même au péché, parce qu'elle n'est point faite au nom du médiateur de Dieu et des hommes, de Jésus-Christ homme et prêtre pour l'éternité selon l'ordre de Melchisédech (in Psalm. 108, 9 et 18).

Que notre prière soit privée ou publique, c'est donc le même Esprit qui prie en nous, celui du Christ. Toute liturgie commune dépend de la relation personnelle de chacun des membres de la communauté à son chef le Christ (de même que, dans un chœur, la qualité de l'ensemble dépend de l'intensité de la relation de chacun au chef du chœur).

Par la prière, va alors s'effectuer comme une transformation de nos sentiments, de nos désirs, de nos souffrances, dans les sentiments, les désirs, les souffrances du Christ; transformation semblable à celle qui s'accomplit à la Messe, du pain et du vin, au Corps et au Sang du Christ. Nous restons nous-mêmes, il est vrai, et cependant, par la prière, s'opère une sorte de *transsubstantiation* : nous acquérons, d'une certaine manière, une personnalité infiniment plus haute que la nôtre : nous ne sommes plus seuls à chanter les psaumes ou à lire l'Écriture : c'est le Christ, notre Grand-Prêtre éternel, qui chante et lit le dessein d'amour de Dieu dans le ciel :

> Ainsi de ces deux (Église et le Christ), tout s'est passé comme s'il n'y avait qu'une personne... s'ils sont deux en une seule chair, pourquoi pas aussi deux en une seul voix? Que le Christ parle alors, car, dans le Christ, l'Église parle; et dans l'Église, parle le Christ. La Tête parle dans le Corps, et le Corps dans la Tête (saint Augustin, in Psalm., 30, 4).

5. Cf. Jn 14, 13; Jn 16, 23-24; Jn 11, 41-42; Rm 8, 33-34; Col 3, 16-17; Ep 3, 11-12; Ph 2, 5; He 9, 14; 7, 25; 1 Jn 2, 1; Ap 5, 4-10; 2 Co 1, 20.
6. Lc 11, 13; Ep 6, 18; Rm 8, 26; 2 Co 13, 13; Gal 4, 6.

" *Viens, Seigneur Jésus, viens* ".

Ceci nous amène à découvrir le premier mouvement concret qui gouverne toute prière chrétienne, le premier appel par lequel devrait s'ouvrir chacune de nos prières : « Viens, Esprit de Dieu », « viens, Seigneur Jésus, viens », « Seigneur apprends-nous à prier. » *Dieu seul peut former en nous la prière,* parce que, en définitive, *il n'y a que l'Amour d'un Dieu qui puisse faire face à l'Amour de Dieu.* Et l'on pourrait dire que l'on est chrétien le jour où l'on ne peut plus parler à Dieu sinon avec et par le Christ, sachant que le seul visage auquel Dieu ne résiste pas est celui de son Fils. « Vous tous qui avez été baptisés dans le Christ, vous avez revêtu le Christ » (Ga 3, 27 — et également I Co 1, 9 — Ep 1, 5 — Ga 4, 6). Ce sera le mouvement principal de la prière de la messe : ce mémorial, cette mémorisation du mystère sauveur, pour nous adresser à Dieu avec les paroles mêmes de son Fils : *Nous souvenant de la Passion de ton Fils, de sa Résurrection, de son Ascension, nous te présentons la victime parfaite... et par lui, avec lui, en lui te rendons gloire.*

Le Christ est alors vraiment notre « Grand-Prêtre » comme l'appellera l'épître aux Hébreux disant de lui *qu'il interpelle sans cesse son Père pour les hommes.* Saint Jean dira qu'il est « notre avocat », qu'est-ce à dire ? sinon que Notre-Seigneur est au ciel celui qui présente à son Père, notre louange, notre adoration comme nos requêtes. Nous pouvons ainsi dire qu'il répète devant Dieu nos propres paroles, qu'il reprend nos pauvres mots d'hommes en les transformant et en les faisant siens. C'est ainsi que notre prière s'avère efficace — absolument — parce qu'elle est devenue celle du Christ.

> Dieu ne pouvait faire aux hommes un don plus excellent que de leur accorder pour chef son Verbe, par lequel il a créé toutes choses, et de les unir à lui comme ses membres, afin qu'il fût tout à la fois fils de Dieu et fils de l'homme; un seul Dieu avec le Père, un seul homme avec les hommes; afin qu'en adressant nos prières à Dieu, nous n'en séparions pas le Fils, et que le

corps du Fils, offrant ses prières, ne soit point séparé de son chef. Ainsi Notre-Seigneur Jésus-Christ, unique Sauveur de son Corps, prie pour nous, prie en nous et reçoit nos prières. Il prie pour nous comme notre prêtre, il prie en nous comme notre chef, il reçoit nos prières comme notre Dieu. Reconnaissons donc, et que nous parlons en lui et qu'il parle en nous... C'est en lui que nous disons, c'est en nous que lui-même fait cette prière du Psaume qui a pour titre « Prière de David ». Que personne donc, en entendant ces paroles, ne dise : le Christ ne parle point ici; qu'il ne dise point non plus : ce n'est point moi qui parle; mais s'il croit être dans le Corps du Christ, qu'il dise tout à la fois : c'est le Christ qui parle, c'est moi qui parle. *Ne parle jamais sans lui, et il ne dira rien sans toi* (saint Augustin, in Psalm., 85, 1).

Sur la terre comme au ciel.

Ne voyons pas dans cette médiation du Christ un intermédiaire qui serait facultatif. Elle est constitutive de la prière chrétienne. Il ne s'agit pas pour nous d'un recours dont nous pourrions nous passer, et qui n'aurait qu'une utilité éphémère due aux imperfections de notre état[7].

Avant saint Augustin, saint Paul est décisif sur ce point, et avec lui l'ensemble des déclarations du Nouveau Testament[8] :

7. Il faut souligner combien est encore trop absente des meilleurs essais de théologie mystique cette médiation du Christ à titre de différentielle de la mystique chrétienne. On croit souvent que la simple approche phénoménologique des « états » mystiques, à elle seule, permettrait d'établir les critères de comparaison, mais on risque fort alors d'être conduit à de singulières conclusions et de se fermer définitivement toute possibilité d'une mystique comparée. Et l'on voit mal comment on peut ne pas tenir compte de l'*objet*, comme critère décisif de structuration de l'état mystique. Étant bien entendu que *cet objet* peut *ne plus être perçu*. Si, dans l'extase, le Christ n'est plus apparemment présent, cela n'a jamais voulu dire que sa médiation n'était plus réelle. Pour expliciter en deux mots, disons que, de réalité perçue comme extérieurement donnée, il est devenu lumière, habitant le regard même (ou comme disent les scolastiques, d'objet « quod », il est devenu « quo »). Sa médiation n'en est que plus décisive, et après tout, c'est bien là l'ultime but de la vie chrétienne.

8. Cf. notes 5 et 6.

« Quoi que vous fassiez, en paroles ou en œuvres, faites tout au nom du Seigneur Jésus en rendant par lui des actions de grâces à Dieu le Père » (Col 3, 16-17). « Toutes les promesses de Dieu ont en effet trouvé leur oui en sa personne ; aussi bien est-ce par lui que nous disons Amen à la gloire de Dieu » (2 Co 1, 20). « Le dessein éternel qu'il a mis à exécution, par Jésus-Christ Notre Seigneur, en qui nous avons, par le chemin de la foi au Christ, la liberté de nous approcher de Dieu en toute confiance » (Ep 3, 11-12).

Cet intermédiaire est nécessaire à double titre. Nous ne pouvons rejoindre Dieu sans passer par le Christ. Au principe et au terme de notre prière, il y a le Christ.

En effet pour se tourner vers Dieu, l'homme n'oublie jamais qu'il est d'abord pécheur. L'homme ne rejoint Dieu qu'à partir du péché. Toute démarche sur terre sera toujours une démarche qui part du péché (même au ciel, bonheur et grâce sont les fruits du sacerdoce du Christ, et les élus ont conscience de venir du péché). Et, pour nous, prier c'est demander une chose à laquelle nous n'aurions pas droit, si le Christ ne l'avait méritée. Il a mérité que Dieu nous fasse miséricorde. Seul il a pu nous réintégrer en grâce. Tel est le principe de notre prière, son fondement. Le Christ satisfait et prie pour nous ; en tant qu'homme, il prie. Il ne réclame pas la grâce comme un droit pour nous, mais il la demande en vertu du droit qu'il a acquis à la demander. Et si toute prière suppose que l'on ait bien un certain titre à être exaucé, nous ne pouvons plus désormais prier sans passer par le Christ. Prier suppose que Dieu soit accessible. En dehors de la médiation du Christ, Dieu est pour nous inaccessible. Et par le Christ nous accédons vraiment à Dieu à tel point que nos progrès dans cet accès à Dieu sont exactement mesurés par nos progrès dans notre accès au Christ. Il est au sens plein la *voie* et le *terme* (noter la parenté dans le grec ὁδὸς et εἴσοδος, Jn 14, 6 et He 10, 19-22). « De là vient qu'il peut sauver parfaitement ceux qui approchent Dieu, par lui, puisqu'il est toujours vivant, interpellant sans cesse son Père pour les hommes » (He 7, 25).

On pourra équivalemment exposer cette nécessité de la médiation du Christ en examinant le but de notre prière : partager

la nature divine. Comment prétendre vivre de Dieu sinon comme le Fils en a vécu ? Et il n'y a pas d'autre terme à notre prière que la reprise — à notre compte — du dialogue du Fils au Père : *Que votre volonté soit faite sur la terre comme au ciel.* Si le Christ a satisfait pour nous et a fondé ainsi la possibilité de notre prière, pour bénéficier de cette satisfaction, une démarche personnelle est nécessaire[9], l'œuvre satisfactoire doit être assumée par chacun. Or cette démarche de l'homme n'est pas faite une fois pour toutes. Et toute notre prière est exactement réglée par le mystère rédempteur. Nous ne sommes pas seuls devant Dieu, mais chargés de revivre les étapes du mystère rédempteur que le Christ glorieux ne vit plus.

" Je ne sais pas lire ".

Pour comprendre la prière de l'Église il faudra donc ne jamais l'envisager en dehors de cette prière du Christ, sinon il ne s'agit même plus d'une prière chrétienne. Ceci est de foi et ne souffre aucune exception. On peut illustrer cette vérité par un rapprochement scripturaire, qui exprime très bien cette absolue nécessité de la présence du Christ pour nous apprendre à prier.

> La vision sera pour vous comme les mots d'un livre cacheté que l'on donne à un homme qui sait lire en disant : Lis donc ceci! et qui répond : je ne puis, car il est cacheté; et le livre sera

9. « Il faut que le Christ, après avoir racheté le monde au prix très précieux de lui-même, entre effectivement en possession réelle des âmes des hommes. Aussi, pour que leur rédemption et leur salut, en ce qui concerne les individus et toutes les générations qui se succéderont jusqu'à la fin des siècles, se réalisent et soient agréés de Dieu, il faut absolument que chaque homme en particulier entre en contact vital avec le Sacrifice de la Croix, et donc que les mérites qui en découlent lui soient transmis. On peut dire d'une certaine manière que sur le Calvaire le Christ a établi une piscine d'expiation et de salut, qu'il a remplie de son sang répandu, mais si les hommes ne se plongent pas dans ses eaux et n'y lavent les taches de leurs fautes, ils ne peuvent assurément obtenir purification ni salut. » *Mediator Dei,* 20 novembre 1947, trad. franç., Bonne Presse, p. 33.

donné à un homme qui ne sait pas lire, en disant : Lis donc ceci! et il répondra : je ne sais pas lire (Is 29, 11-12).

« Un homme qui ne sait pas lire. » Telle est notre situation tant qu'avec la prière liturgique, nous refusons l'intervention même de Jésus dans notre prière.

> Et moi je pleurais beaucoup de ce qu'il ne se trouvait personne qui fût digne d'ouvrir le livre, ni de voir ce qu'il contenait. Alors, un des vieillards me dit : *Ne pleure point, voici que le lion de la tribu de Juda, le rejeton de David, a vaincu de manière à ouvrir le livre et ses 7 sceaux.* Et je vis au milieu du trône et des quatre animaux, et au milieu des vieillards, un Agneau, qu'on aurait dit avoir été immolé. Il vint, et prit le livre de la main droite de celui qui était assis sur le trône. Quand il eut pris le livre, les quatre animaux et les vingt-quatre vieillards se prosternèrent devant l'Agneau, tenant chacun une harpe et des coupes d'or pleines de parfums qui sont les prières des Saints. Et ils chantaient un cantique nouveau disant : *Vous êtes digne de prendre le livre, et d'en ouvrir les sceaux, car vous avez été immolé, et vous nous avez rachetés pour Dieu, dans votre Sang, de toute race, de toute langue, de tout peuple et de toute nation* (Ap 5, 4-10).

Ainsi la prière, contrairement à ce que nous croyons vient *d'en-haut*[10]. C'est pourquoi elle s'accompagne toujours d'une conversion. Il ne s'agit pas d'abord de parler ou de s'expliquer, mais d'écouter et de recevoir. Dieu nous a précédés, Dieu nous a devancés. Et nous, nous venons d'abord pour accueillir la prière de l'Agneau et la faire nôtre. Lui seul a pu ouvrir le livre, lui seul le peut encore. Et l'ultime raison qui fonde la liturgie, et assure sa nécessité, c'est bien finalement que Dieu a voulu nous donner son Fils le Christ pour médiateur et prêtre, seul intermédiaire assez digne pour prier. *Père Saint, Dieu éternel, nous te louons par ton Fils Jésus... Par lui, avec lui et en lui nous te rendons grâces et osons dire : Notre Père.* Tels sont

10. Voir l'étude suggestive de E. PETERSON, *Le Livre des Anges*, Paris, 1954, et plus encore celle de J. TYCIAK, *Maranatha*, Bonn, 1949, qui mériterait d'être traduite en français.

le début et la fin du canon de la messe, comme de toute prière qui se veut chrétienne.

" *Et moi je pleurais beaucoup* ".

Ceci n'est pas réservé à l'auteur de l'Apocalypse. Mais ce devrait être notre part quand nous voulons aller à Dieu par nos seules forces, et chaque fois où nous n'accordons pas à la prière liturgique sa vraie place en notre vie. A cet égard, le témoignage des saints est tellement significatif. Quels qu'ils soient, ils nous en donnent l'exemple. Voyez l'attention d'une Jeanne d'Arc à suivre avec exactitude le temps liturgique et ses exigences alors que guerre ou captivité la dispensaient de ce souci ; ou la soumission d'un saint Bernard dans ses sermons à ses moines pour leur apprendre à prier d'après le moment du mystère rédempteur, ou encore le soin d'une Thérèse d'Avila pour nourrir sa prière intérieure. Aucun d'eux n'a prétendu avoir d'autre milieu de prière que la liturgie [11]. Chacun nous montre de façon concrète ce qu'est la liturgie : un milieu de vie, l'atmosphère, le milieu vivant établi sur terre par la vie du Christ, pour que naisse et se développe en l'homme cette vie.

II. *Pourquoi la liturgie est-elle nécessaire?*

Tout être vivant a besoin d'un milieu pour s'épanouir. Et ceci n'est pas facultatif. Un rien, une perturbation dans l'atmo-

11. Voir les textes si explicites (comme par exemple la Relation XX) de sainte Thérèse d'Avila et de saint Jean de la Croix qu'il serait bon de rappeler à tous ceux qui réduisent le rôle des maîtres spirituels à celui de simples théoriciens d'une soi-disant expérience spirituelle... Cf. les nombreux textes cités par R. Hoornaert, *Liturgie ou contemplation,* dans *Études carmélitaines,* avril 1932, pp. 177-215, et surtout l'excellente et si juste étude de Fr. Lucien-Marie de Saint-Joseph, o.c.d., *Oraison et prière liturgique chez sainte Thérèse d'Avila,* dans *Carmel,* 2e trim. 1960, pp. 92-114.

sphère, un changement de temps suffisent à détruire la vie. Le gel de printemps, la température trop basse en une nuit de mai et la récolte est perdue. Il en va de même pour le plus précieux et le plus fragile de l'homme : sa vie divine. Il ne respire pas impunément n'importe quelle atmosphère. Et il est des milieux sans soleil, des lieux sans chaleur qui ne laissent en l'âme qu'un désert.

Un milieu pour la vie.

Il faut à tout homme un milieu pour que sa prière puisse naître et se développer. Un milieu où il puisse apprendre à vivre selon les mœurs du Christ. Ce milieu c'est la prière commune de l'Église, la liturgie.

De même que l'homme n'invente pas sa vie, il n'invente pas sa foi, il la reçoit. De même il n'a pas à inventer sa prière, mais il reçoit la prière du Christ, la prière née de l'Esprit de Dieu et déjà vivante dans la communauté de ses fils. J'ai à apprendre ma prière, pour cela, il me faut une éducation, une pédagogie, et cette pédagogie m'est proposée de la façon la plus merveilleuse qui soit : à travers une histoire vivante, une histoire qui ne passe pas, qui est devenue éternelle parce qu'elle a été celle du Fils de Dieu [12]. Dans la prière, je n'invente pas du tout pour moi ce qui devrait être, mais j'entre en coopération dans une œuvre dont un autre a l'initiative, je me range aux désirs d'un autre, j'accepte d'avoir part à un plan, un projet qui me dépasse et m'est antérieur. C'est pourquoi tous, nous avons à être initiés à ce projet, à le recevoir de ceux qui nous ont précédés dans le peuple de Dieu. Chaque génération éduque et fait entrer la suivante en ce mouvement de prière né du Christ et soutenu par son attente.

12. Ce n'est pas le moindre intérêt de l'histoire des religions pour un chrétien de voir comment les religions, où la foi ne s'adresse pas à un dieu personnel, ont de la difficulté à éviter les deux grandes dévaluations du mystère de Dieu : un dieu-idée abstrait ou un dieu-idole. Cf. les analyses pénétrantes de O. Lacombe, dans *L'Absolu selon le Védanta* (Paul Geuthner, Paris, 1937).

Il faut un milieu pour tout épanouissement de vie. Et il ne suffit pas ici — comme trop de présentations le feraient volontiers croire (par exemple, hélas, certains films sur les cérémonies religieuses, etc...) — d'assimiler la liturgie au folklore d'un village, aux coutumes d'une communauté, aux traditions d'une famille ou d'une profession. Non, il s'agit de beaucoup plus : du milieu vivant, des conditions mêmes, indispensables, pour que respire, grandisse, se nourrisse celui qui veut vivre. Et si le milieu disparaît, la vie s'en va aussi [13].

Or partout le vivant est responsable de son milieu. Les forts en ont la garde pour les faibles. De même dans la vie de prière.

Le sens de la liturgie, le pourquoi d'une prière commune se résume donc d'abord en ceci : l'Église me propose la prière du Christ, et m'accueille dans le milieu vivant où cette prière peut s'épanouir. Il n'est pas plus facultatif à un « membre » de vivre attaché à son organisme, ou de s'en séparer, qu'à un chrétien de se passer de sa communauté. Il n'est chrétien que s'il est membre du Christ, et il n'est membre du Christ que s'il laisse la vie venir en lui par la communion à la foi et à la prière de ses frères.

> Les fils de Dieu sont le corps de l'Unique Fils de Dieu; et puisqu'il est la tête et que nous sommes les membres, il n'y a qu'un seul Fils de Dieu. Donc, celui qui aime les fils de Dieu, aime le Père. Et personne ne peut aimer le Père sans aimer le Fils; et quiconque aime le Fils doit aussi aimer les fils de Dieu... et en aimant, il devient lui-même un membre dans l'union du Corps du Christ, et il y aura un seul Christ s'aimant lui-même (saint Augustin, in epist. Joan. ad Parthos, V, 5, 3).

C'est ce qu'il faudrait rappeler à qui douterait de l'importance de la liturgie [14]. Elle est l'irremplaçable éducatrice de notre prière

13. Peu de témoignages plus explicites peuvent être trouvés que ceux des séminaristes en Algérie dans leur réponse à l'enquête de *La Vie Spirituelle*, à paraître dans le prochain numéro.

14. Peut-être aurait-on le droit de regretter que cette argumentation soit trop peu présente dans l'ouvrage récent de J. et R. Maritain. Et si le propos des auteurs soulève, malgré leur générosité, un problème, nous ne pensons pas du tout, comme le dit le P. Bouyer (*La Vie Spirituelle*, avril 1960, p. 400),

au titre exact où la prière du Christ est pour chacun de nous l'ultime loi de toute prière.

A l'exemple du Christ.

Personne ne peut se passer de cette éducation de la prière, et d'une pédagogie *permanente* qui nous accompagne tout au long de notre vie, comme l'intermédiaire choisi par Dieu pour que nous le rejoignions [15].

Le Christ lui-même nous a donné l'exemple : il a reconnu le culte rendu à Dieu dans le temple (Luc 2, 46; Matt 23, 21; Marc 11, 17; Jn 2, 15-17). Il prend part au culte de la Synagogue (Luc 4, 14-17; 13, 10; Jn 18, 20). Il consent à appartenir à une vraie communauté; il reconnaît les coutumes, les traditions du culte juif : et les repas rituels de communauté, et le sacerdoce, et l'autorité liturgique. Et il ne s'agit pas d'une simple reconnaissance extérieure : Notre-Seigneur accepte ce culte en

qu'il s'agisse de savoir si l'opposition entre les requêtes de l'oraison et les requêtes de la liturgie est scolastique ou pas... et si le remède sera scolastique ou non. L'on ne peut pas dire « liturgie ou oraison ? » au nom de la scolastique. Car *il n'y a pas opposition* entre elles, mais entre une mauvaise manière de les comprendre qui les isole et une bonne qui les distingue pour les unir.

Sans pour autant penser que la scolastique n'ait plus d'utilité (ce qui resterait à prouver positivement), les problèmes demeurent, de discerner quelle est la part de la vertu de religion et des vertus théologales dans la liturgie et dans l'oraison, de préciser exactement la différence des moments de la médiation christologique, nécessaire en toute prière, et par là de montrer le critère décisif pour distinguer la mystique chrétienne de toute expérience mystique (en partant de l'objet et non d'abord de ce qui n'est qu'un moment de l'état mystique et qu'un effet : l'extase).

15. « L'Écriture Sainte et la liturgie sont de précieux présents de Dieu à son épouse l'Église : toutes deux sources de vie divine, toutes deux expressions sensibles du Logos incarné. Mais *la plus indispensable des deux est la liturgie,* artère vitale du Corps mystique du Christ. L'Église peut subsister sans l'Écriture Sainte, et elle a existé, aux premiers siècles, avant que fussent rédigés les Évangiles et les Épîtres des Apôtres; mais elle ne peut exister sans la liturgie qui porte en elle sa vie sacramentelle et sacrale. » I. Herwegen, o.s.b., *L'Écriture Sainte dans la liturgie,* dans *La Maison-Dieu,* n° 5, p. 7.

sa sensibilité intérieure. Les réactions spontanées de sa prière en témoignent constamment. Ce sont les psaumes, appris et reçus de la communauté, qu'il reprend en chaque grande occasion de sa vie : en face de son triomphe passager : Mt 21, 26; dans la dernière annonce solennelle de sa mort : Jn 12, 27; à la dernière Cène, en face de la trahison : Jn 13, 18; dans le dernier discours : Jn 15, 25; et l'ultime prière : Mt 26, 38 et Mt 27, 46, etc.

De la même façon la communauté chrétienne primitive restera liée au temple (Lc 24, 53; Ac 2, 46; 3, 3; 5, 25, 42, etc.) et gardera l'ensemble des usages juifs qui ont enfin acquis un sens définitif depuis que le Christ les a repris. C'est se condamner à ne pas comprendre la prière chrétienne que de ne pas voir comment elle est liée à une communauté, à une liturgie — c'est-à-dire au sens propre « à l'œuvre-d'un-peuple » — *mais telle que Jésus l'a accomplie et vécue en son mystère*. Et ce n'est plus facultatif : le Christ a choisi pour nous. Aussi nos réticences à une prière commune recouvrent presque toujours au-delà de la paresse ou de notre petit bien-être individuel des refus plus graves : le faux angélisme et l'illusion de croire que l'on peut se passer d'apprendre, de recevoir des autres la nourriture de prière, la manne.

III. *Réticences et illusions*

Et cependant les réticences à la vie liturgique telle qu'elle nous est proposée sont-elles toujours injustifiées ? On aimerait à le croire. Pourtant l'évidence actuelle d'une désaffection, plus générale et croissante qu'on ne le pense, à l'égard de la liturgie pose question. Et il faudrait beaucoup d'illusion cléricale pour imaginer que la partie est gagnée. On ne redira jamais assez combien l'âge d'or liturgique que nous connaissons davantage depuis vingt ans[16] a été bénéfique. Il a aidé de façon décisive

16. Et aussi, bien avant : cf. Dom O. Rousseau, *Histoire du mouvement liturgique*, Paris, 1945; et, par exemple, les déclarations de sainte Thérèse

la vie spirituelle à sortir des complications psychologiques secondaires et des illusions du subjectif pour remettre en son centre le mystère du Christ et sa proposition objective. Mais, que d'obstacles encore...

Ne nous étonnons pas. Toute pédagogie connaît de telles difficultés. D'autre part, si la nécessité de la liturgie est la même que celle des intermédiaires dans la foi, ses difficultés seront identiques. Il faut chercher comment elles sont celles de toute pédagogie, mais aussi comment elles s'en distinguent.

L'élargissement du regard...

Comme toute pédagogie, la liturgie met en œuvre un univers de signes, de symboles. Elle utilise des choses, des actions qui sont chargées de transmettre un message et une présence. Or très souvent ces choses ne disent plus rien... Et il faut d'abord commencer par expliquer artificiellement cela même qui doit servir à expliquer! Il y a vraiment ici une lutte pour la lumière. Tout professeur sait bien comment il est difficile de s'en tenir à l'essentiel et d'éviter ce qui risque d'encombrer ou d'étouffer le sens premier des choses. Or il faut être sans illusion sur les conditions d'existence actuelle de la liturgie.

Il n'est que de voir apparaître au journal télévisé mitre et crosse lors d'une bénédiction de paquebot ou de camions du Secours Catholique pour que soit à nouveau manifeste la différence — cent fois rappelée par l'enseignement officiel de l'Église — entre l'univers mental où s'enracine la liturgie et notre imagination actuelle[17]. Et l'on se sent parfois très disposé

de Lisieux sur l'influence qu'eut pour elle la lecture familiale de l'*Année liturgique* de Dom Guéranger.

17. Cf. les avertissements graves des spécialistes de sociologie religieuse, comme ceux de J. Monnerot, par exemple, sur la laïcisation de la fête en Europe, dans *Les Masses*, dans *La Nef*, n° 25; et les analyses du P. Duployé, *Préface pour un Congrès*, dans *La Maison-Dieu*, n° 10, pp. 7-38 : « Ouverture symphonique annonçant les thèmes étonnamment riches, les perspectives

à reconnaître pourquoi certains relèguent cette liturgie au rang de folklore poussiéreux.

Les responsables de cet univers liturgique ne peuvent pas en effet ne pas savoir que, bien davantage aujourd'hui, la découverte d'autres civilisations et d'autres ensembles culturels, aussi remarquables que le nôtre, rend constamment plus exigeante notre sensibilité. Ce que l'on a mis en évidence[18] pour expliquer la révolution de la peinture au XIX[e] siècle, à savoir l'intervention dans l'imagination des peintres, grâce à la photographie, d'œuvres auxquelles ils ne pouvaient pas accéder auparavant, chacun de nos contemporains en subit l'effet, plus ou moins consciemment. Le bassin méditerranéen, la latinité et l'âge constantinien ne peuvent plus être nos seuls repères culturels. Le film ne nous fait pas impunément pénétrer près des volcans, des danses de Bali, ou des étoiles de midi. Et nous savons *tous* désormais que les habits des préfets romains du bas-empire, hérités par les évêques[19], ont parfois moins de force que les kimonos de la cour du Japon (nous le verrons plus loin, ceci est excellent pour nous obliger à l'essentiel).

... et la violence des expériences actuelles.

Mais plus encore que l'ouverture aux autres civilisations, qui est devenue un fait irréversible, il faut tenir compte des expériences en lesquelles se complaisent nos contemporains. Or ces expériences ont souvent une violence et une richesse telles qu'elles peuvent prétendre à supplanter la recherche religieuse.

Le monde actuel est capable de proposer de véritables célébrations-ersazt pour les appels intérieurs. Et nous ne pensons pas d'abord ici au cinéma ou au théâtre. Prenons un autre

quasi totalitaires qu'ouvre la découverte d'une mystique du « jour du Seigneur. »

18. Cf. la magistrale analyse de A. Malraux au début de *Les voix du silence*, N.R.F., Paris, 1951, pp. 15 et suiv.

19. Cf. Th. Klauser, *Petite histoire de la Liturgie occidentale*, Ed. du Cerf, Paris, 1956, pp. 40 et suiv.

exemple. Depuis des années nous assistons en certains villages de montagne, par ailleurs très chrétiens, aux compétitions de ski. Nous les prenons comme illustration parce qu'elles ne sont pas encore contaminées par l'argent et qu'elles témoignent d'une certaine noblesse par le courage et les risques graves qu'acceptent ceux qui y participent. N'y voyons pas une simple distraction. Que cinq mille personnes acceptent de passer trois heures debout dans la neige, par moins dix degrés, en silence, pour regarder un concours de saut en ski le prouve aisément à qui y assiste. La compétition elle-même importe relativement peu, souvent on ne se souviendra même plus du vainqueur. Mais on est venu d'abord chercher *la preuve vivante d'un dépassement*. Cinquante hommes vont risquer jusqu'à un accident grave (ils sont fréquents), vont dominer leur peur (toujours présente), pour vaincre la pesanteur, pour montrer *que l'homme par ses seules forces peut échapper à certaines limites*. Cela, aucun des assistants n'y sera insensible. Et la qualité du silence, simplement coupé par un sourd murmure d'admiration, prouvera, des heures durant, que le mythe d'Icare vit encore dans leurs rêves humains. Et comment ne pas penser que ces mêmes hommes — alors qu'il s'agit pourtant souvent de vrais chrétiens — auront du mal à ne pas se sentir terriblement étrangers à la liturgie lorsque, ne sachant pas un mot de latin, ils auront assisté à la messe et le samedi précédent, demandé l'absolution...

La liturgie : un théâtre de remplacement?

La tentation serait alors de conclure : comme c'est dommage que nous ne puissions pas par la liturgie proposer aussi bien. *Eh bien non, ce n'est pas à ce niveau d'abord que nous devons faire effort,* parce que sans doute cet effort serait, dans la plupart des cas, perdu d'avance, mais aussi parce que ce serait trahir l'essentiel de la liturgie.

De même que Notre-Seigneur n'est pas venu remplacer par ses miracles les boulangers et les médecins de Palestine, mais bien à l'occasion de ses signes provoquer l'attention de ses con-

temporains pour quelque chose qui les dépassait : l'intervention de Dieu, de même le rôle de la liturgie n'est pas de remplacer les théâtres humains. On connaît l'histoire du fabuliste. Un peintre avait fait le tableau d'un lion, et il l'avait fait tellement ressemblant que tous prenaient peur devant le tableau. Eh bien il faut conclure que c'était un très mauvais tableau. Car le but d'une œuvre d'art est au moment même où elle me représente quelque chose de me renvoyer à ce quelque chose qui dépasse le sensible.

Un tableau me montre une réalité, mais il doit en même temps me dire qu'il n'est pas cette réalité. Son rôle n'est pas de prendre la place de l'objet, mais de le rendre présent et pour cela, dans le temps même où il représente, de s'effacer derrière ce qu'il propose.

Ce sera une bien médiocre musique que celle qui n'engendre pas au moment où le disque s'arrête comme un vertige et le désir d'autre chose. Certes, on peut remettre le disque dans l'espoir de trouver cet « autre chose ». En réalité, ce ne serait alors que pour esquiver le malaise et fuir le silence, où demeurent pourtant et le chant intérieur de la musique et l'inassouvissement qui l'accompagne toujours [20]. Ainsi en devrait-il être du prédicateur dont on n'attend, non pas un bavardage, même intelligent [21], mais le rappel d'un royaume que l'on a oublié ; ainsi en devrait-il être de la liturgie, dont nous n'attendons pas d'abord qu'elle comble nos sens, mais qu'elle nous conduise au silence d'une présence, celle d'un Sauveur, venu d'en-haut.

Autrement dit, en toute réalité chargée d'un message il y a deux choses : la réalité elle-même, et son rôle d'ambassadeur,

20. Sans doute exprimera-t-on difficilement ceci mieux que Selma Lagerlöf ne l'a fait dans l'étonnante scène du désespoir de Gösta Berling et des Cavaliers, *Gosta Berling*, ch. XXI, Éd. Je sers, Paris, 1940, pp. 281-288.

21. « Faites que je sois entre les hommes comme une personne sans visage et ma Parole sur eux sans aucun son comme un semeur de silence, comme un semeur de ténèbres, comme un semeur d'églises,

« Comme un semeur de la mesure de Dieu...

« Faites que je sois comme un semeur de solitude et que celui qui entend ma parole rentre chez lui inquiet et lourd » (CLAUDEL, *Cinq grandes odes. La maison fermée*).

son rapport de subordination à ce dont elle tient place. Et il ne faut jamais oublier que c'est à cause de ce rôle d'ambassadeur que cette réalité nous intéresse. Peu importe le goût du pain, alors que je lui demande de me donner le Christ[22]...

Une nouvelle mythologie.

La grandeur de tout signe n'est pas à chercher en lui-même mais en ceci qu'il a été choisi pour serviteur d'un au-delà de lui-même. Le but de la musique n'est pas de me faire vivre dans le bruit, même harmonisé, mais de me rendre une âme.

Nous comprenons alors que le véritable problème de la liturgie n'est pas de multiplier les signes, mais de m'apprendre à *lire* ceux que Dieu a choisis. Apprendre à passer au mystère, à la réalité dont l'ensemble des symboles, des histoires, des réalités mises en œuvre sont les serviteurs.

Le souci horizontal qui porte à s'intéresser d'abord à l'administration des signes est une trahison. Hélas, oserons-nous prétendre que nos efforts n'en sont pas trop souvent restés là ? Alors ne nous étonnons pas des lassitudes et des refus qui entourent la liturgie. Car on aura simplement oublié de donner la lumière... A quoi servira d'agrandir le drapeau, si je ne sais plus ce qu'il représente... (Pensons à la façon dont on veut parfois faire admettre certaines messes communautaires, conventuelles ou concélébrées).

Prenons un exemple. Les prophéties de la Vigile pascale peuvent se prêter à d'admirables envolées poétiques ou prétendues liturgiques... Mais on n'aura *rien* dit qui vaille si l'on ne s'est donné la peine de montrer que tout leur but et leur valeur unique étaient de nous partager l'action de grâce de l'âme du Christ. Il est le nouvel Adam donnant un nom nouveau à chaque être et comprenant la vérité, bien plus forte dans la

22. On connaît l'anecdote de saint Augustin réprimandant une dame pour avoir souri pendant la communion, et la réponse qui l'excusait. Elle avait reconnu le petit pain qu'elle avait elle-même préparé et apporté.

nouvelle création, du refrain de la première : « tout cela était bon »; il est le nouveau Moïse faisant accepter à son peuple l'exode et le dépouillement du vieil homme, la noyade de tout ce qu'il faut laisser en Égypte pour que s'inaugure la libération du baptême; il est le nouvel Isaïe appelant sur ceux dont il a la charge la purification de l'Esprit et chantant le cantique de la présence de Dieu avec nous; il est, à nouveau, Moïse jugeant l'infidélité de ceux qu'il a sauvés, mais leur laissant sa croix et sa loi en témoin et rappel de leur salut. Et nous savons que toutes ces prophéties se réalisent, cette nuit-là, dans une ultime action de grâces : le Canon de la messe...

Prenons garde, nos contemporains ne viennent pas demander à la liturgie une mythologie de remplacement. Ne sous-estimons ni leur faculté poétique ni leur soif de transcendant. Ils ont suffisamment retrouvé le goût du non-figuratif, comme ils ont aussi suffisamment éprouvé quelle exaspération engendrent les expériences uniquement sensibles, fussent-elles esthétiques, pour devenir allergiques à cette nourriture d'adolescents que leur offrent trop souvent nos rénovations liturgiques. Peu leur importe qu'on leur parle de l'Exode ou de David et de ses adultères, si ce n'est pas pour y lire les paraboles vivantes d'hommes que Dieu a sauvés du mal; et si ce n'est pour y découvrir explicitement le salut venu par le Christ, au nom de Dieu. *C'est un au-delà des signes qui commande l'intelligence de ces signes.* C'est pour oublier trop souvent la primauté de cet au-delà que l'on se prépare des mécomptes, et que l'on fait de la liturgie un procédé tout juste bon à intéresser ceux qui ne connaissent rien d'autre, jusqu'au jour où ils ne se contentent plus de l'univers de leur enfance[23].

Qui veut s'occuper de liturgie n'aura jamais fini d'exiger de lui-même *una conversion : celle qui fait passer le signifié avant*

23. Il reste encore de beaux jours pour les efforts liturgiques tant la pauvreté de trop de livrets et commentaires demeure grande... La fondation d'un Centre de Poétique Pastorale — comme le souhaitait un membre fondateur du C.P.L. — n'y changerait sans doute pas grand-chose, car il ne s'agit plus ici d'apprendre des recettes. Et l'on ne peut souvent que constater une infiniment plus grande vérité d'appel religieux — *au niveau de l'expression* — dans les réalisations profanes que dans nos réunions liturgiques...

le signe, celle qui se refuse à parler d'une réalité sans se demander ce qu'elle a à faire avec la foi. C'est le Christ, témoin de Dieu, qui seul peut ouvrir le « livre », cacheté pour tout homme. La liturgie demande donc tout simplement que soit respectée la structure normale de tout phénomène de signification. Ce qui compte d'abord, ce qui doit tout commander, c'est ici la réalité. Ceci veut dire qu'on donne d'abord la lumière, qu'on assure la présence de la lumière qui seule permet de la lire. Alors on verra que la liturgie et que toute prière commune suppose une prière *intérieure*[24]. Que, sans cette attention intérieure, on a à l'avance perdu le message qu'elles apportent, et que sans elle, les sacrements eux-mêmes seraient ruinés. Témoin ce minimum requis pour qu'un enfant accède à la communion : il faut qu'il soit capable de lire un « au-delà » du pain, il faut qu'il soit capable de reconnaître que ce pain n'a qu'un intérêt : le Christ. Le but de la liturgie n'est pas de « dialoguer » une messe, ou d'avoir réalisé une « belle » vigile pascale, mais d'avoir rejoint l'âme du Christ en prière. S'il y a trop souvent si peu de silence, si tant de célébrations en restent à l'enveloppe extérieure, à l'insolite et à l'accessoire dans leurs explications, c'est peut-être d'abord parce que ce n'était plus le Christ que l'on cherchait[25].

24. Le P. Régamey a très justement rappelé qu'une collectivité avait, elle aussi, une vie intérieure, une personnalité qui ne se réduisait pas au plus petit dénominateur commun... y compris celui du meneur ! Cf. *La Vie Spirituelle*, mai 1960, pp. 471, 486-488.

25. Ce qui ne veut pas dire que soit inutile tout effort de culture cléricale. On se souvient des plaintes prophétiques de Claudel dans sa lettre à Cingria (en 1919) qui trouveraient, hélas, d'autres points d'application que l'architecture :

« Les causes de la décadence de l'Art Sacré, elles peuvent se résumer toutes en un seule : c'est le divorce dont le siècle passé a vu la douloureuse consommation, entre les propositions de la Foi et ces puissances d'imagination et de sensibilité qui sont éminemment celles de l'artiste.

« Quand, après la révolution, l'Église, déchue temporairement de sa position magistrale, dut faire appel aux artistes pour l'aider à relever ses ruines, elle se trouva comme de plain-pied en concurrence avec les autres clients qui se partageaient le marché. La crise religieuse au XIX^e^ siècle ne fut peut-être pas surtout une crise de l'intelligence, ce fut la crise d'une imagination mal nourrie.

« Quant à l'Église, en perdant l'enveloppe de l'Art, elle est devenue au

Dieu est antérieur à ses ambassadeurs.

Mais il faut aller plus loin. Car la liturgie et la prière commune de l'Église ne peuvent pas se ramener simplement au cas d'une pédagogie habituelle. Il faut ici inverser le rapport entre le mystère, réalité principale et le signe qui lui sert de messager.

siècle dernier comme un homme qu'on a dépouillé de ses vêtements, c'est-à-dire que ce corps sacré fait d'hommes ensemble croyants et pécheurs, s'est montré pour la première fois aux yeux de tous dans sa nudité et dans une espèce d'exposition et de traduction permanente de ses infirmités et de ses plaies. Pour qui ose les regarder, les églises modernes ont l'intérêt et le pathétique d'une confession chargée. Leur laideur, c'est l'ostention à l'extérieur de tous nos péchés et de tous nos défauts, faiblesse, indigence, timidité de la foi et du sentiment; sécheresse du cœur, dégoût du surnaturel, domination des conventions et des formules, exagération des pratiques individuelles et désordonnées, luxe mondain, avarice, jactance, mauvaise foi, pharisaïsme, bouffissure » (*Positions et Propositions*, t. II, Gallimard, Paris, 1934, pp. 225-227).

Et dans *Contacts et circonstances* : « ... On rentre dans la cathédrale : et quand on a lui d'honorer la Vierge noire, on se retourne et l'on reçoit un coup en plein cœur. De chaque côté de l'incomparable vaisseau, au pied de ces murailles sublimes, on a mis deux statues de marbre, mémorial, paraît-il, d'un pèlerinage récent : sainte Jeanne d'Arc et saint Louis.

« Est-ce vraiment du marbre ? Ne serait-ce pas plutôt de la mie de pain ? du camphre ? de la pulpe de papais ? de la paraffine à peine solidifiée ? On dirait que ça n'a pas été réalisé sur une matière homogène avec le ciseau et le marteau, mais obtenu à coups de langue. Et l'expression véritablement imbécile de ces deux visages sacrés ainsi offerts à la vénération des fidèles ! On a honte.

« Cette éclipse à peu près totale depuis un siècle dans l'art chrétien, non seulement du talent et du goût, mais de la dignité et de la véritable piété, quelle en est donc la cause ? On dirait que le corps de vérités les plus profondes et les plus sublimes qui soient au monde, illustrées par d'incomparables poètes et par une lignée rayonnante de héros surhumains, est expliquée à des enfants anormaux par une nourrice à moitié idiote qui bétifie : *Bébé faire dodo. Tati va y mettre ses yéyés. Il aura du bon sucrure*, etc.

« Il serait injuste d'accuser uniquement les fidèles. Il faut s'en prendre aussi au clergé qui pendant trop longtemps s'est confiné vis-à-vis du siècle dans une attitude apeurée et défensive et a cru que l'art ne pouvait se séparer du péché qu'en se séparant de la vie. Le geste est devenu laid parce qu'il était vide. Et pourtant les prêtres passent leur vie à lire et à méditer la poésie la plus âpre, la plus énergique, la plus hardie qui soit au monde,

En effet, non seulement, comme par exemple dans toute œuvre d'art le plus important, le plus réel, ce qui donne un sens à tout est l'au-delà de l'œuvre, mais ici, dans la prière liturgique, cet au-delà du signe est une personne, une personne vivante, le Christ-Dieu. Et une personne qui est maître tout-puissant, qui est créateur, qui choisit en la créant la réalité seconde, visible qui sera son ambassadeur. Si en partant du tableau et de la symphonie, on peut avoir part à « la » beauté ou à « la » musique, ni l'une ni l'autre ne sont quelqu'un. Elles n'ont pas une existence indépendante de l'œuvre d'art. Elles ne lui sont jamais antérieures, elles ne peuvent que coexister avec l'œuvre qui les porte. Et ce n'est jamais la beauté ou la musique qui auront décidé d'être interprétées de telle ou telle façon.

Au contraire dans la prière de l'Église et dans tout mystère chrétien, Dieu est antérieur à ses ambassadeurs. Et ceci change tout. C'est l'Esprit de Dieu qui a choisi tels événements et non pas tels autres pour porter son message, pour représenter la prière du Christ, et donc la nôtre.

Aussi c'est lui et lui seul qui peut nous en donner la clef. Il y a ici un renversement par rapport à toutes les pédagogies humaines. Seul Dieu peut nous donner un œil capable de discerner ce qu'il y a à comprendre, puisque c'est lui qui en a décidé. C'est ce qui explique à nouveau que cette prière, même commune, doit être intérieure, ou ne pas être. Si ce regard nouveau, animé de Dieu à chaque instant, n'existe pas, il n'y a plus rien à comprendre. Il n'y a plus rien à « tenir ensemble », au sens exact du mot « sym-bole[26] ». Notre-Seigneur lui-même l'affirmera

celle des psaumes et des prophètes. Ils exercent leur ministère en France dans des édifices généralement superbes. La prière, le contact avec les réalités spirituelles les plus hautes, avec les misères humaines les plus émouvantes, ouvrent leur cœur et leur esprit à tout ce qui est grand, bon et beau.

« D'où vient donc cette aversion pour l'expression forte, pour la sainte et rude réalité telle que Dieu l'a faite, si le péché l'a déformée ? Comment expliquer autrement que dans un siècle, qui a compté tant de grands artistes, un Rude, un Carpeaux, un Rodin, un Bourdelle, un Maillol, un Despiau, ce ne soit jamais eux à qui s'adresse l'autorité ecclésiastique, mais à des marbriers de cimetières et de lavabos, fournisseurs de simulacres désossés ? » (*Contacts et circonstances*, Gallimard, Paris, 1940, pp. 46-50).

26. On ne peut que se réjouir de voir l'analyse théologique être à nouveau

solennellement : *Les disciples s'approchent et lui disent* : « *Pourquoi leur parles-tu en paraboles ?* » *Et il leur répondit* : « *Parce qu'il vous a été donné de connaître les mystères du royaume de Dieu; mais pour eux, cela ne leur a pas été donné... Ils voient sans voir et entendent sans comprendre* » (Mt 13, 11 et Lc 8, 10). Ce que saint Jean Chrysostome commentera :

> Moi, j'entends que le Christ a été crucifié et aussitôt j'admire son amour pour les hommes; l'infidèle l'entend aussi et estime que c'est pure folie... L'infidèle connaissant le baptême pense que ce n'est que de l'eau; moi, ne considérant pas simplement ce que je vois, je contemple la purification de l'âme effectuée par l'Esprit-Saint. L'infidèle estime le baptême comme une simple lotion faite sur le corps; moi, je crois qu'il rend aussi l'âme pure et sainte, et je pense au sépulcre, à la résurrection, à la sanctification, à la justice, à la rédemption, à l'adoption des fils, à l'héritage céleste, au royaume des cieux, au don du Saint-Esprit [27].

Il s'agit donc grâce au partage actuel et intérieur de l'Esprit de Dieu de tenir ensemble le mystère que me donne et me cache la réalité sensible que je vois. Si l'Église a osé ajouter deux mots : *mysterium fidei,* aux paroles de la consécration, ce n'est que pour nous rappeler que la foi seule nous donnait prise sur la vraie réalité ici présente. Et faut-il penser que l'exclusive du Christ : « Ils voient sans voir... » comme celle de Chrysostome ne s'appliquent qu'aux incroyants... De quel athéisme pratique,

attentive à ceci. Signalons avec insistance parmi les meilleures études celles de A. Plé, *Pour une mystique des mystères,* dans *Supplément de La Vie Spirituelle,* novembre 1952, n° 23, pp. 377-396; *Les mystères de Dieu,* dans *La Vie Spirituelle,* avril 1945, pp. 209-226; *Un mystère de Dieu : le prochain,* dans *La Vie Spirituelle,* octobre 1945, pp. 225-241.

Et entre beaucoup d'autres spécialement : A.-M. Roguet, *Les Sacrements, Somme théologique* de saint Thomas, trad. franç., 1945. *Notes doctrinales,* pp. 255-377; et I. Dalmais, *Initiation à la liturgie,* Desclée de Brouwer, Paris, 1958, pp. 21 et suiv. Parmi les travaux non ecclésiastiques, plutôt que les ouvrages connus de Mircéa Eliade, E. Cassirer, Cl. Lévi-Strauss, etc., nous conseillons plutôt le grinçant, mais si suggestif ouvrage de R. Barthes, *Mythologies,* Seuil, Paris, 1957 (à condition d'en modifier plus d'une conclusion).

27. Saint Jean Chrysostome, In I Co, Hom. I, n° 7; P. G., 61, col. 65.

de quelle absence de Dieu ne sont pas atteintes parfois nos célébrations ?

Une double conclusion.

Loin de juger la qualité de la liturgie sur l'extérieur, nous découvrons quelle n'a de valeur qu'au nom de l'intériorité qui y préside. Il ne s'agit plus ici de l'euphorie facile d'une excitation commune, ou de la chaleur due à la nouveauté d'un style « communautaire »... « Le tout consiste bien à rejoindre toute prière dans le cœur de Jésus et, quand vous n'en pouvez plus, à vous contenter d'ouvrir votre vide au Seigneur pour qu'il le remplisse de Sa propre prière. Mais nous acceptons si difficilement d'être vides! On voudrait toujours avoir à soi quelque chose pour le donner. Même dans la prière la perfection consiste à savoir tout recevoir dans son dénuement[28]. » La première phase de la prière commune est rigoureusement identique à la conversion qui inaugure toute prière privée : apprendre à recevoir, à écouter, m'en remettre à un autre, à son regard sur toute chose. On ne va pas à l'office pour quelque satisfaction (encore qu'il puisse y avoir des satisfactions merveilleuses, bien sûr) sensible ou spirituelle, mais parce qu'il s'agit de Dieu et de la rencontre avec Dieu.

Réciproquement, la même intériorité commande tout acte de prière privée et lui donne, si elle est chrétienne, sa nécessaire valeur collective. L'Esprit ne peut pas me faire prier sinon dans la communion des Saints. Celui qui poussait le Christ au Désert, et dirigeait son ineffable dialogue avec le Père, nous a appris de quelle présence de ses frères ce dialogue était chargé. Il suffit de relire la prière sacerdotale[29]. En contemplant son Père,

28. R. Voillaume, *Au cœur des masses*, Paris, 1950, p. 90.

29. Ceci nous manifeste de façon éclatante une vérité qu'il est toujours bon de rappeler. A savoir combien il est faux et inutile de faire intervenir la primauté du bien commun sur le bien particulier pour prouver une supériorité d'un acte collectif sur un acte intérieur. Car *l'acte vraiment intérieur n'est jamais enfermé dans les limites de l'individu*, mais au sommet de l'activité personnelle, il est ouvert à toute la communauté des esprits.

le Christ était ramené à ceux que le Père lui avait donnés, « ce que j'ai de plus précieux » (Jn 10, 29).

Nous pouvons alors comprendre l'ultime originalité de la prière liturgique. Les pédagogies humaines, surtout d'ordre intellectuel, ne réalisent pas forcément, hélas, ce qu'elles enseignent. Il ne suffit pas de suivre des cours pour être intelligent. Un professeur peut tout juste disposer au mieux les intermédiaires, pour que chaque disciple par lui-même accède à la lumière. Or l'originalité des mystères chrétiens vient de ce que les réalités porteuses du message ont pouvoir de créer ce qu'elles disent.

La présence physique du Christ témoignait de façon vivante et réalisait pour ceux qu'il rencontrait le message de miséricorde de son Père. On pouvait toucher son manteau et être guéri, le regarder et être libéré de son aveuglement spirituel, le prier et être sauvé de son péché.

Les sacrements poursuivent cette présence énergétique. Si l'homme ne met pas d'obstacle, ils réaliseront le salut de celui qui les reçoit. (On sait les nuances de l'attention requise... si minime et passive en certains cas, et pourtant la force de Dieu aura opéré).

Ainsi en est-il de la prière liturgique et commune de l'Église. Elle a pouvoir de réaliser vraiment quelque chose qui dépasse son allure extérieure visible; comme les sacrements, elle a, à sa façon, mission de donner vraiment le salut. C'est l'ultime raison qui doit — contrairement hélas à ce que nous faisons le plus habituellement dans nos efforts liturgiques — nous pousser à ne pas juger sur le résultat extérieur, et à n'avoir pas souci seulement et d'abord, de ce qui est visible, puisque ce qui est vraiment produit, je ne le vois pas. Nous avons ici un motif de plus pour ne pas réduire la liturgie à un théâtre, et pour bien la différencier de tout culte non chrétien. Certes, bien d'autres liturgies peuvent avoir plus de force dans l'expression dramatique : les initiations mexicaines ou les circoncisions bantoues, ou le couronnement d'une reine! Mais seule la liturgie chrétienne, aussi pauvre soit son aspect à certains jours, pourra dire : le Christ est là, Dieu est là qui nous sauve et prend en charge notre vie. Et ce sera vrai. Il ne faut pas oublier en effet

que la liturgie vaut plus encore par ce qu'elle réalise, que par ce qu'elle manifeste de façon sensible. Toute la valeur de notre culte ne vient pas d'abord de sa vertu significative — aussi magnifique soit-elle — mais de son efficacité. En régime chrétien, le signe est cultuel plus parce qu'il est efficace, parce qu'il cause la présence du Christ que par ce qu'il signifie immédiatement. Dans les camps de concentration, le culte était, par la messe, présent pour le principal. Et on sait pourtant dans quelles conditions... Si ce n'est pas par négligence, l'offrande du Corps du Christ peut se faire dans la poussière, et l'essentiel du culte aura eu lieu.

Ce qui est non moins vrai, c'est que si le Christ n'avait pas été présent comme un signe, comme le signe visible de Dieu, ni Marie-Madeleine, ni le paralytique, ni l'aveugle-né n'auraient été guéris et pardonnés. De même, pour notre liturgie, elle ne peut causer, réaliser quelque chose du mystère, que s'il y a un signe visible.

Or ce signe ce ne peut plus être l'humanité du Christ. Au temps du Seigneur vivant parmi les hommes, cette humanité était le signe totalisant toute présence divine. Depuis l'Ascension, le Christ physique n'est plus signe de Dieu pour nous, puisqu'il n'est plus là, puisque nous ne le voyons plus. Mais ce sera son corps « mystique ». C'est désormais par le corps mystique que tous les signes sauveurs nous seront proposés. C'est à l'assemblée des hommes qui prient au nom de son Fils et qui sont responsables de l'eucharistie, que sont maintenant confiés les signes du salut. Et les signes sauveurs ne peuvent avoir de force réelle que s'il y a cette assemblée. Aussi réduite soit-elle, elle est devenue indispensable. A preuve que je ne puis pas me conférer à moi-même le baptême ou l'absolution, ni célébrer tout seul l'eucharistie.

Ne voyons pas dans cette condition « communautaire » du culte chrétien un simple complément plus ou moins agréable qui surviendrait après coup à une prière privée. Nous l'avons dit plus haut, c'est le milieu vivant nécessaire à l'existence même de toute prière. La valeur significative de la communauté est chargée du mystère de Dieu. L'assemblée de mes frères est le

sacrement qui remplace désormais la présence physique du Christ. C'est elle qui me transmettra la foi au mystère célébré : en gardant et réglant la tradition de cette foi; c'est elle qui assurera la conversion : en m'obligeant à une vraie attention à « l'autre », quel qu'il soit; c'est elle qui m'assurera de ma réconciliation avec Dieu : en me présentant la force de ce pardon capable d'unir les hommes; c'est elle qui élèvera l'action de grâce humaine : en constatant que l'amour a été plus fort que toute division; c'est elle qui accomplira l'ultime justice humaine : en consacrant à Dieu cela aussi qui naît de l'activité extérieure des hommes, comme un signe décisif de leur prière intérieure.

*

Qu'on n'oppose donc plus l'offrande privée et l'offrande commune dans la prière. L'existence de chacune réclame une intériorité telle que les seules forces de l'homme ne peuvent l'assurer. Et pourtant faute de cette présence intérieure, toute prière n'est plus que recherche de soi, théâtre ou égoïsme.

C'est le Christ seul qui assumera toute prière, et par un seul moyen : notre fidélité à son Esprit vivant dans la communauté des saints. Elle qui est, désormais, son propre Corps mystique.

Fr. Bernard Bro, O. P.

DIEU EXAUCE-T-IL LES PÉCHEURS?

Moïse pour se présenter devant Dieu est invité à ôter ses sandales souillées des poussières du chemin. Comment l'homme pécheur osera-t-il se présenter devant Dieu, lui parler, avant de s'être purifié?

> Nous savons bien que Dieu n'exauce pas les pécheurs, mais que si un homme est religieux et accomplit sa volonté, celui-là il l'exauce[1],

déclare aux Pharisiens l'aveugle-né, comme une preuve tout à fait évidente et qu'ils ne peuvent récuser.

D'ailleurs le pécheur n'est-il pas, par son péché, ennemi de Dieu et objet de sa colère? Comment dans ces conditions pourrait-il espérer cette bienveillance gratuite à laquelle fait appel la prière? Si une réponse lui était faite, ne serait-ce pas celle qu'Isaïe met dans la bouche de Yahvé :

> Otez votre méchanceté de ma vue.
> Cessez de faire le mal!
> Apprenez à faire le bien,
> Recherchez le droit[2].

Oui, mais qui le délivrera de son péché sinon Yahvé lui-même? Comment en pourrait-il être purifié, sinon par la grâce? Dès lors le premier pas dans la voie de cette purification nécessaire

1. Jn 9, 31.
2. Is 1, 16-17.

est justement cette prière comment pourrait-elle en être la condition préalable ?

Oui, Dieu exauce les pécheurs[3], et même c'est le pécheur qui est appelé avec le plus d'insistance à prier, parce qu'il est le plus misérable, le plus démuni devant Dieu, celui qui n'a aucun droit à faire valoir, et qui ne peut faire appel qu'à la miséricorde. Mais l'homme alors pourra-t-il rester dans le péché, et la prière lui tiendra-t-elle lieu de pénitence et de conversion? C'est blasphémer la miséricorde que d'en faire un prétexte à ne pas se repentir, nous avertit saint Paul :

> Ou bien méprises-tu ses richesses de bonté, de patience, de longanimité, sans reconnaître que cette bonté de Dieu te pousse au repentir[4] ?

Dieu peut-il se prêter aux intentions insensées?

C'est que la prière du pécheur peut avoir des sens très différents.

Le premier, qui la rend irrecevable et blâmable, est exclusif de toute idée de repentir. Le pécheur est établi dans son péché, nullement disposé à y renoncer, sinon plus tard, quand l'approche de la mort aura rendu trop dangereuse la situation dans laquelle il est placé. Seulement il a la foi, et pense à Dieu comme au tout-puissant maître du monde, dont peuvent provenir beaucoup de biens et beaucoup de maux. Il est chrétien et a été formé dans cette idée que Dieu attend qu'on Le prie et fait dépendre de la prière ses bienfaits. Il continue à participer, au moins occasionnellement, au culte de l'Église, qui com-

3. A propos de l'aphorisme de l'aveugle-né, cité dans le texte, saint Augustin écrit : « Il parle, encore ignorant (des choses de Dieu). Car Dieu exauce les pécheurs. Si, en effet, Dieu n'exauçait pas les pécheurs il n'aurait servi de rien au publicain de dire, les yeux baissés et se frappant la poitrine : « Seigneur, aie pitié de moi, pécheur. » Et par cette confession il a obtenu sa justification, comme cet aveugle a obtenu que la lumière lui soit rendue » (In Joan. ev. tr. 44, nº 13 : P. L., 35, 1718).

4. Rm 2, 4.

porte tant de prières, pour les besoins temporels aussi bien que spirituels. Pourquoi ne prierait-il pas lui aussi, avec les autres, pourquoi ne demanderait-il pas ces bienfaits temporels et d'être préservé du malheur ? Même si c'est pour mieux jouir de son péché ?

A propos d'une telle prière saint Thomas, citant saint Augustin, remarque que si Dieu l'exauce, ce ne sera pas par miséricorde, mais comme un châtiment : *il est des choses que Dieu par pitié refuse, qu'il concède par colère*[5]. En effet, le péché qui est offense à Dieu est aussi malheur de l'homme, et les biens qu'il apporte, ceux qu'il fait désirer sont empoisonnés. En tout cas, il est clair qu'une telle prière, foncièrement impure, ne saurait être agréable à Dieu : il y manque cette conformité de la volonté créée à la volonté divine, grâce à laquelle, loin d'être l'expression d'un conflit entre les deux vouloirs, toute prière authentique est une rencontre entre la créature et son Créateur, lui attirant, elle allant au-devant de ce qu'il veut et qu'il lui fait vouloir. Comment Dieu pourrait-il se prêter aux intentions insensées de l'homme qui ne sait pas où est son vrai bien ?

Le pécheur de bonne volonté.

Le second sens que peut prendre la prière du pécheur est à l'opposé. Touché par la grâce, l'homme qui a mis son cœur dans les biens transitoires peut en percevoir le néant et, sous la pression d'un ardent désir, demander à Dieu, avec le pardon de ses péchés, le bien véritable, d'une manière telle qu'il ne puisse lui être refusé. Une telle prière est conversion, et, selon le mot d'un ancien, celui qui prie ainsi passe de l'état de pécheur à celui de pénitent[6].

Nul doute que c'est à cela que doit tendre la prière du pécheur pour être digne d'être exaucée, pour être bienfaisante.

5. Saint Thomas, *Somme théologique*, IIª IIæ, q. 83, a. 16.
6. Theophylactus, cité par saint Thomas : « Catena aurea » in ev. Joan., c. IX; Marietti, t. II, p. 514.

Mais faut-il en conclure que le pécheur ne peut pas prier authentiquement à moins de cesser de l'être ? Ce serait méconnaître la complexité du cœur humain et la pitié de Dieu.

Quand saint Paul décrit dans l'épître aux Romains en termes dramatiques la lutte de l' « homme intérieur » contre le péché « qui habite en lui », quel fils d'Adam ne se reconnaîtrait ? *Je ne fais pas le bien que je veux et commets le mal que je ne veux pas.* Un homme peut être pécheur, avoir le désir sincère de sortir de son péché, et n'en avoir pas encore le courage. Il peut se trouver dans des circonstances telles que la situation morale dans laquelle il s'est mis lui paraisse sans issue, et pourtant aspirer vers la paix avec Dieu dans la conformité totale à sa volonté. Comment lui refuser le droit de prier, à lui qui a tant besoin de la grâce, et qui éprouve ce besoin, qui désire cette grâce ?

C'est pour ce pécheur « de bonne volonté » que la question se pose de la conciliation entre la prière et l'état de péché. Sa solution met en jeu quelques principes généraux qu'il importe de préciser.

Le pécheur et ses malheurs.

Et d'abord qu'est-elle au juste cette « bonne volonté » du pécheur et comment s'explique-t-elle ? Le pécheur n'est pas seulement quelqu'un qui a commis une infraction ou plusieurs à l'égard de la loi divine. Nous avons toujours tendance à nous représenter les choses ainsi, à l'instar de ce qui se passe pour la justice humaine, devant laquelle on est coupable non pour ce que l'on est, mais pour ce que l'on a fait. Et pourtant la justice humaine elle-même commence à se rendre compte de l'étroitesse de ce point de vue, elle essaie de juger l'homme qui comparaît devant elle et non pas seulement son action passée. Mais comment pourrait-elle atteindre celui-là autrement qu'à travers celle-ci, et comme elle est malhabile à les dissocier l'un de l'autre! Elle est le plus souvent réduite à supposer que cette action, dont elle cherche à reconstituer avec exactitude les cir-

constances et les mobiles, exprime totalement celui qui l'a commise, non seulement tel qu'il était, mais tel qu'il est au moment où on le juge. Et c'est pourquoi la justice humaine, même quand elle est correctement rendue, paraît toujours si décevante. Telle n'est pas la justice de Dieu : c'est la personne qu'elle considère, en son état présent, telle qu'elle s'est faite sans doute par ses actions passées, mais si celles-ci comptent, ce n'est pas en tant que passées, c'est en tant que présentes par les traces qu'elles ont laissées. Et le mouvement de conversion qui effacerait ces traces abolirait du même coup les actions elles-mêmes :

> Mais si le pécheur renonce à tous les péchés qu'il a commis... il doit vivre, il ne mourra pas. On ne se souviendra pas de tous les péchés qu'il a commis, il vivra à cause de la justice qu'il a pratiquée... Mais si le juste se détourne de la justice et commet le mal... il vivrait ? On ne se souviendra plus de toute la justice qu'il a pratiquée, mais c'est à cause de l'infidélité à laquelle il s'est livré et du péché qu'il a commis qu'il mourra [7].

La trace principale que laisse après lui le péché est l'aversion de la volonté. Pour un bien créé quelconque, qui peut-être l'a déçu d'ailleurs, qui n'est plus en tout cas qu'un souvenir, cet homme s'est préféré à Dieu et continue à se préférer. Cette préférence est mauvaise, elle est son mal actuel, elle constitue l'état de péché. Dieu n'a pas seulement été rejeté autrefois, il est actuellement rejeté du fait de cette préférence, qui persiste jusqu'à ce que, par un acte contraire de préférence de Dieu, elle ait été reniée. Là prennent leur origine tous les malheurs du pécheur. S'il est sous le coup des châtiments divins, c'est bien en raison et selon la mesure des péchés qu'il a commis, mais c'est à cause de son état présent de péché, et il lui suffirait de se convertir totalement pour que tout son passé soit oublié, comme il est dit expressément dans le texte d'Ézéchiel cité plus haut. Si ses péchés lui valent peines intimes, désordre, souffrances diverses, tout cela aurait son remède spécifique dans la paix retrouvée avec Dieu, parce que la source de tout ce trouble est la rupture avec Dieu.

7. Ez 17, 21-24.

Le pécheur que nous considérons est ainsi détourné de Dieu et il ne parvient pas à se dégager de l'emprise des biens créés qui le détournent. Mais il aspire à ce dégagement, il sait que Dieu est son vrai bien, il souffre d'en être séparé. Cette souffrance suscite et justifie sa prière.

Il espère quand même.

Cet acte de prier, et cette souffrance même à sa source, ne sont nullement une manifestation de cette préférence de soi-même à Dieu, qui est son péché, dont il voudrait sortir. Ce qu'ils manifestent au contraire c'est la charité, absente en sa réalité, mais présente en creux, la charité que le pécheur n'a pas, mais qu'il voudrait avoir. S'il est possible à cette charité absente de se manifester ainsi, c'est parce que la charité continue en l'exaltant le mouvement naturel de l'être spirituel vers Dieu, mouvement qui ne saurait jamais être totalement annulé, parce que la plus grande accumulation de péchés n'arrive jamais à pervertir tout à fait la nature. Dès lors, cet homme privé de la charité, parce qu'il n'a pas le courage d'aimer Dieu par-dessus toutes choses, peut espérer en lui réellement, théologalement, comme en celui dont il attend tout son bien, et d'abord ce bien premier de l'aimer pleinement. Dans le désir de l'espérance la charité est ébauchée, et donne à la prière son sens d'un acte de confiance en celui qui peut et veut sauver.

Mais il est clair que cette charité encore à venir et qui n'est présente qu'en espérance ne saurait conférer aux actes que déjà elle suscite une valeur méritoire. Le mérite surnaturel en effet provient de la charité et l'action la plus courageuse, l'œuvre la plus retentissante, sans la charité, ne sauraient provoquer cette complaisance de Dieu, dont l'amplification de la grâce ici-bas, le don de la vie éternelle après la mort, sont la manifestation : *... si je n'ai pas la charité, cela ne me sert de rien*[8].

Faite sans charité la prière du pécheur n'est pas méritoire.

8. 1 Co 13, 3.

Valeur de la prière de supplication.

Mais la prière, parmi toutes les activités de l'homme qui concernent son salut, a une efficacité propre, distincte de sa valeur méritoire et de sa valeur satisfactoire, — ou réparatrice, — qui dépendent l'une et l'autre de la charité et ne sauraient se trouver sans elle : elle est une demande adressée à celui qui a tout pouvoir d'y répondre, un appel au secours que Dieu entend et qu'il est prêt à exaucer.

Cette distinction fournit le second principe capable d'éclairer le problème de la prière du pécheur. Si la prière était seulement une œuvre, elle ne pourrait devant Dieu effacer le péché, être satisfactoire, que si elle était animée par la charité. Si elle était seulement une action, elle ne pourrait mériter la grâce de Dieu, que si la grâce et la charité étaient déjà à son principe. C'est comme demande, comme supplication, que la prière, même sans la charité, vaut et agit. Sous cet aspect, elle met en jeu l'action puissante et salutaire de Dieu, et plus profonde est la misère de celui qui prie, plus grande est la pitié de Dieu que la prière émeut.

Dieu exauce par amour de son Fils.

Il n'y a pas de pitié pourtant sans amour, et si l'efficacité de la prière dépend des dispositions bienveillantes de Dieu, comment le pécheur qui est, et demeure, en état de rupture avec Dieu, pourrait-il compter sur son amour, sur sa bienveillance ? Il faut faire appel ici à un troisième principe, lequel d'ailleurs éclaire tout le mystère de la prière : c'est au nom de Jésus que le chrétien prie, c'est par amour de son Fils crucifié et ressuscité que Dieu exauce la prière des hommes. Et le pécheur aussi peut compter sur l'amour miséricordieux du Christ. Le pécheur surtout, pour qui il est venu : *Je ne suis pas venu appeler les justes, mais les pécheurs*[9].

9. Mt 8, 13.

Tous les mérites des justes et toutes leurs satisfactions tirent leur valeur des mérites du Christ, et de son sacrifice de propitiation. Aussi leurs prières s'appuient-elles en définitive sur la sienne, même si celui qui prie a quelque titre à être exaucé. Le pécheur, lui, n'a ni mérites, ni œuvres, il n'a à offrir que sa misère, et pourtant sa prière aussi se réclame d'une œuvre, et d'un mérite, l'œuvre et le mérite du Christ. C'est-à-dire de cela même qui fonde la vertu de toute prière. Comment désespérerait-il d'être exaucé, comment et pourquoi s'exclurait-il de la communauté priante ?

Conditions de cette prière.

A la lumière de ces principes apparaissent assez clairement le sens et les conditions de la prière du pécheur.

Le pécheur prie en tant que racheté par le sang du Christ. Ce dont il se réclame, c'est ce sang versé pour lui, c'est la volonté salvifique universelle, c'est la miséricorde du Père manifestée dans le don du Fils :

> Lui qui n'a pas épargné son propre Fils, mais l'a livré pour nous tous, comment avec lui ne nous accordera-t-il pas toute faveur [10] ?

De ce point de vue, paradoxalement, son état de pécheur est un titre particulier à être exaucé : comme *l'abîme appelant l'abîme* [11], la misère de l'homme appelle la miséricorde de Dieu.

A une condition pourtant, qui montre combien est vaine la fausse confiance du pécheur satisfait. La misère du péché est plus profonde, incomparablement, que les malheurs qu'elle entraîne, et elle est là tout entière, bien avant que ces malheurs aient commencé : l'enfant prodigue était misérable déjà dans le

10. Rm 8, 32.
11. Ps 42, 8.

bruit des fêtes et dans les voluptés, la faim et l'humiliation n'ont fait que l'amener à rentrer en lui-même, à découvrir sa vraie plaie, à prendre conscience de sa misère. Être pécheur sans le savoir, ne pas se connaître misérable, c'est se rendre indigne et incapable de miséricorde. Quand le Christ dit : *je ne suis pas venu chercher les justes, mais les pécheurs*[12], il ne pense pas aux vrais justes, — car il sait bien que nul n'est juste que par sa grâce, — mais à ceux « qui se croient justes », qui ne se reconnaissent pas pécheurs. Ceux-là comment pourraient-ils demander une miséricorde dont ils n'éprouvent pas le besoin?

Celui qui se connaît pécheur, qui s'éprouve misérable, peut avec confiance faire appel à la miséricorde. Mais que demandera-t-il alors, sinon d'être tiré de sa misère, d'être justifié et, pour cela d'être arraché à son péché ? L'enfant prodigue, et surtout Marie-Madeleine, sont déjà revenus : leur prière exprime le mouvement profond de leur conversion. Un personnage de l'évangile représente de façon plus claire le « pauvre pécheur », celui dont la prière, humble et douloureuse, s'élève vraiment du fond même du péché et attire du ciel la grâce d'en remonter : c'est le publicain... Le publicain de la parabole, mais aussi le publicain réel, Zachée. Il veut voir Jésus, de loin, et le sentiment de sa misère, arrêtant sur ses lèvres l'expression de sa supplication, la rend plus intense et plus émouvante dans son cœur. La merveille se produit alors, si habituelle que l'histoire du salut en est tissée, et chaque fois, pourtant, si bouleversante : Jésus regarde Zachée, la miséricorde s'empare de lui, *aujourd'hui cette maison a reçu le salut*[13].

La merveille se produira-t-elle toujours? Jésus a dit : *Tout ce que vous demanderez au Père en mon nom, il vous l'accordera*[14]. Dans le cas où un pécheur demande sa conversion, on ne saurait douter que sa demande soit bonne, parfaitement conforme au désir de Dieu. Pourtant il ne semble pas qu'elle soit dans tous les cas exaucée, le « pauvre pécheur » ne se convertit pas toujours, ou bien on ne le voit sortir un moment de son

12. Mt 9, 13; Mc 2, 17; Lc 5, 32 (Luc précise : « appeler au repentir »).
13. Lc 19, 9.
14. Jn 15, 16.

péché que pour y retomber plus profond. Certes on ne peut pénétrer l'ultime secret des âmes : mais de cet échec peut-on conclure, ou qu'il est apparent, ou que la prière ainsi non exaucée n'a pas été sincère ?

La conversion met en jeu ensemble, mystérieusement, la grâce de Dieu et la liberté de l'homme : *Celui qui t'a créé sans toi ne te sauvera pas sans toi,* dit saint Augustin. Le plus grand saint, s'il prie pour un autre, la force de sa prière peut se briser contre le refus de celui qu'il voudrait sauver : et sa prière, à proprement parler, n'est pas rejetée, car il ne demandait pas qu'il fût sauvé contre son gré, ce qui n'a même pas de sens. Le Christ lui-même s'est heurté au refus de Judas et de tant d'autres :

> Jérusalem, Jérusalem, ... que de fois j'ai voulu rassembler tes enfants à la manière dont une poule rassemble sa couvée sous ses ailes, et vous n'avez pas voulu! [15]

Qu'il ait connu d'avance ce refus, qu'il n'ait pas réellement demandé ce qu'il savait bien devoir être rendu impossible par la résistance de la liberté créée, n'empêche pas que cette résistance soit l'unique cause du refus de la grâce, non son refus de prier ou l'inefficacité de sa prière.

Si la prière du juste est mise en échec par la résistance de celui en faveur de qui elle est faite, à plus forte raison la prière du pécheur par sa propre résistance. Car lui-même ne saurait demander le salut sans renoncement au péché, la grâce qu'il demande est la grâce de la conversion. Sa prière suppose qu'il ne la refusera pas.

S'il la demande c'est qu'il se sent faible et désarmé en face des forces du mal qui sont en lui. Son humilité plaît à Dieu et donne un sens à sa prière. Mais la grâce qu'il recevra, proportionnée à sa faiblesse, sera celle de faire un effort, le premier d'une longue série au bout de laquelle est la délivrance. D'abord cette délivrance précaire et menacée de la conversion, puis l'affermissement progressif dans le bien et enfin la délivrance définitive par la mort dans le Seigneur. Marche lente, qui pourra être

15. Mt 23, 37; Lc 13, 34-35.

coupée de chutes et de relèvements, marche dont Dieu par sa grâce sera l'indispensable et principal moteur, mais c'est l'homme, par sa volonté, qui devra avancer dans cette marche spirituelle, et si sa volonté se dérobe, il retombera au fond de sa misère.

Au moment où le pécheur prie, il veut le bien, si sa prière est vraie. Mais quand il se retrouve devant les objets de son désir mauvais il cesse de le vouloir, et le mal dont il gémit, il montre que c'est lui qu'il aime. Ce dont il gémit en réalité, dans le temps de sa prière, c'est d'aimer le mal, de ne pas aimer vraiment ce bien qu'il voudrait pouvoir aimer, car il ne doute pas que c'est son vrai bien. Ce qu'il demande alors, c'est la force d'aimer efficacement le bien : de l'aimer, non pas simplement considéré en lui-même, mais concrètement envisagé, c'est-à-dire en relation avec le sacrifice précis que réclame sa poursuite. Combien en effet croient aimer le bien, la pureté, la fidélité, la solitude même avec Dieu, qui préfèrent à tout cela, réellement, les plaisirs et les aises qu'il faudrait commencer par sacrifier! Tel est le pécheur quand il prie.

Ce que sa prière obtiendra, c'est la grâce de changer. Si à ce moment il refuse de se laisser changer, cela ne prouve ni que sa prière était insincère, ni que Dieu l'a rejetée. Mais c'est lui qui renie après coup sa propre prière.

Demander sa conversion.

Est-ce à dire que si le pécheur prie valablement ce ne peut être que pour demander sa propre conversion ?

Il est clair que le pécheur, comme le juste, doit demander par priorité les bienfaits du salut, car c'est cela que Dieu veut donner à l'homme, c'est son vrai bien, en dehors duquel rien n'est bon pour lui. Et toute prière ayant pour objet un bienfait temporel doit, pour être chrétienne, pour être agréable à Dieu et recevable, comporter cette condition, au moins implicite : « Si du moins l'octroi de ce bienfait entre dans le plan de mon salut. » Demander son salut, pour le pécheur c'est demander d'abord sa conversion.

Mais, sous cette forme conditionnelle, pourquoi interdirait-on au pécheur de demander à Dieu un bienfait temporel, surtout s'il s'agit d'un bien d'une valeur incontestable, de ces biens que la plus intense charité ne détourne pas de désirer et de demander, comme la vie d'un être cher ou les moyens de faire face à ses responsabilités familiales ou sociales ? Il est vrai que le juste quand il demande ces choses s'appuie sur le « droit de l'amitié », ce qu'il a fait et fait pour Dieu de tout son cœur étant pour lui un gage que Dieu fera en sa faveur aussi selon son cœur à lui et selon sa puissance. Le pécheur ne peut pas se réclamer de son amour pour Dieu, lui dont le cœur est dominé par l'amour des créatures. S'il peut prier pourtant et demander avec confiance même des bienfaits temporels, c'est en vertu de l'amour de Dieu pour lui, sur lequel le juste aussi, finalement, fonde sa confiance. Car Dieu aime le pécheur, non certes et tant qu'il est pécheur et qu'il contrarie sa volonté, mais en tant que sa créature et surtout en tant que racheté par le sang de son fils :

> La preuve que Dieu nous aime, c'est que le Christ, alors que nous étions encore pécheurs, est mort pour nous[16].

Il est vrai que Dieu pourrait écraser le pécheur qui l'offense, mais il est vrai aussi qu'il lui laisse le temps de se repentir et que durant ce temps il lui donne part aux largesses de sa Providence. De la même manière, en vertu du même amour, en vue du même objectif qui est de toucher son cœur et de le ramener à lui, il peut exaucer sa prière, lui accorder le bienfait temporel qu'il demande, et rappeler ainsi à l'enfant prodigue qu'il a un Père dans les cieux. De ce point de vue, ce sont ses meilleurs amis qui risquent le plus de ne pas être exaucés parce qu'il sait, selon le mot hardi de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus, qu'il n'a pas à se gêner avec eux; parce que aussi il tient à leur faire partager les souffrances et les humiliations de sa croix; enfin parce que plus ils sont ses amis, désirant uniquement sa présence, plus complètement ils sont détachés des biens de la terre, même des plus importants, — sans laisser de souf-

16. Rm 5, 8.

frir pourtant quand leur sont enlevés les objets naturels de leur affection.

Il prie avec l'Église.

La prière d'ailleurs est une action communautaire, c'est l'Église qui prie et le chrétien dans l'Église. De ce point de vue la question de savoir ce que vaut la prière du pécheur s'inscrit dans le problème plus vaste de son appartenance à l'Église et de sa capacité de prendre part au culte. Il est certain que le culte chrétien de soi appelle la grâce : son principe et sa fin sont la charité, sans laquelle il n'aurait aucune valeur devant Dieu. Si cette charité est d'abord et essentiellement celle du Christ et de l'Église, si de ce fait le culte vaut, si Dieu l'accepte, même accompli sans amour, sans ferveur, cela n'empêche pas que sa sainteté même requiert de ceux qui y prennent part une sainteté correspondante ou tout au moins un effort vers elle : la charité de l'Église, sans laquelle le culte chrétien perdrait son sens et sa valeur, tend à se communiquer à tous les membres de l'Église pour être vécue par eux, et celui-là est un membre mort qui ne la laisse pas pénétrer en soi.

Cela est vrai, mais il est vrai aussi que le pécheur peut participer correctement, sans sacrilège, à certains actes de culte, et que même il le doit. Ce qu'il fait sans amour vrai, — parce que, hélas! son cœur n'est pas libre pour aimer Dieu —, il le fait pourtant par la charité de l'Église, sous la mouvance de laquelle il se place quand il accomplit, sans la renier, les actes qu'elle inspire.

Si le pécheur peut ainsi réellement participer à la prière de l'Église, il peut évidemment en percevoir les fruits. Les fruits spirituels, car il est lui-même objet de cette prière; les fruits temporels aussi, puisque Dieu ne l'exclut nullement de sa libéralité, comme nous le faisions remarquer plus haut. L'amour ineffable dont Dieu enveloppe et pénètre son Église, s'étend à lui aussi, non pour le confirmer dans son état de pécheur, que cet amour réprouve, mais pour l'inviter inlassablement à la pénitence.

Le paradoxe de la prière.

Si le pécheur ne pouvait pas prier, qui oserait prier ? Nous sommes tous pécheurs, et l'Église ne cesse de nous le rappeler, de le rappeler à Dieu, demandant sans cesse le pardon et la purification de nos innombrables péchés.

En même temps cette grâce que demande l'Église pour nous, qu'elle nous fait demander avec elle et par elle, est source de justice et de sainteté. Quand la prière de l'Église aura obtenu pour nous tout son effet, nous serons définitivement libérés du péché, nous serons saints, entièrement. Cela ne peut être que dans l'autre monde, au-delà de la vie mortelle, mais c'est par les voies de cette vie mortelle que la grâce de Dieu achemine l'homme à la vie éternelle.

Ainsi c'est en tant que pécheurs que nous prions, mais ce que nous demandons c'est justement d'être délivrés du péché. La prière part de la misère du péché et aboutit à la gloire de la sainteté.

Mais c'est commencer à être saint que de désirer le devenir et de le demander. C'est déjà sortir du péché que de désirer la conversion, que de se rapprocher de Dieu. Tel est le paradoxe de la prière : elle suppose déjà en quelque manière ce qu'elle demande, si la grâce divine est son fruit, elle est aussi à son principe. *C'est Dieu qui nous fait demander ce qu'il veut nous donner.*

Quand le pécheur a envie de prier, quand il commence à prier, cela même doit lui donner confiance, que Dieu lui ait inspiré d'avoir recours à sa miséricorde. S'il ne peut s'appuyer sur aucun mérite, s'il ne peut invoquer son amour comme titre à être exaucé, il peut se fier au *trop grand amour de Dieu* dont il expérimente la miséricorde à l'instant même où il commence à connaître sa misère, car si Dieu n'avait pas pitié de lui il ne saurait même pas qu'il est pécheur.

J.-H. Nicolas, O. P.

LA PRIÈRE ÉVANGÉLIQUE

Prier dans l'Esprit

Le Christ n'est pas venu seulement nous apprendre à prier, il est venu nous donner un cœur nouveau pour prier et, si l'on peut dire, nous donner son cœur pour prier. Il ne vient pas seulement nous donner un modèle de prière filiale, il nous donne, à chacun et à tous, son Esprit pour prier en nous et par nous.

La prière est absolument essentielle à la vie évangélique. Sans prière il n'y a pas de vie dans le Christ. Et cependant l'Évangile ne nous donne pas tellement de formules de prière, beaucoup moins que l'Ancien Testament. Le Christ ne nous donne pas tellement de conseils sur la prière, ni de méthodes de prière; mais tout cela est contenu éminemment dans le don de l'Esprit. En lui nous avons la source de toutes les formules, de toutes les méthodes, de toutes les adaptations de la prière, parce que nous avons la source de l'amour filial. « Ama et fac quod vis » (Aime, et fais ce que tu veux) : telle est l'orientation première de toute prière évangélique... et c'est pourquoi elle peut passer partout où peut passer l'amour, c'est-à-dire dans toute la vie.

La prière selon l'Esprit n'est plus cantonnée dans une formule, un lieu, un événement, elle est, comme celle du Christ, liée aux sources de la vie, elle fait corps avec l'être. Vivant en fils de Dieu, nous aimons en fils et nous nous confions en enfants à notre Père du ciel.

Ce qui caractérise en son fond la prière évangélique, la prière selon l'Esprit, c'est sans aucun doute son caractère filial. Elle s'adresse au Père, elle monte par le Fils, elle est animée par l'Esprit. Elle nous met en Jésus-Christ. L'Église en a conscience, qui fait monter toute prière vers le Père : « Per Dominum nostrum Jesum Christum, qui tecum vivit et regnat in unitate Spiritus sancti per omnia saecula saeculorum. »

Il aime et il se sait aimé.

De là vient d'abord son caractère de confiance totale : confidentia (παρρησία). *Ne perdez jamais cette confiance absolue qui vous assure une si grande récompense* (He 10, 35). L'enfant de Dieu vient à son Père avec une joie et une confiance absolues, dans toutes les circonstances de la vie. C'est l'Esprit d'amour qui lui dicte cette confiance. Il aime, il se sait aimé : cela suffit. Bien plus, à l'heure même où il prend conscience de sa faute, où il la regrette, où il se repent, cette confiance est encore enracinée dans son cœur, et l'Esprit qui le convainc de son péché le tourne vers le Père pour en obtenir le pardon : « Tu as péché, écrit saint Bernard, fuis donc. Où fuir ? vers Dieu. » *Je me lèverai, dit le prodigue, et j'irai vers le Père* (Lc 15, 18).

Cette confiance filiale nous introduit dans une merveilleuse familiarité avec Dieu. *Nous ne sommes plus des hôtes de passage, des étrangers dans la maison de Dieu, nous sommes de la maison* et nous avons accès au Père familièrement à toute heure (Ep 2, 19).

Cette maison de Dieu, où Il nous reçoit comme un Père reçoit ses enfants ; ce temple, où nous le rencontrons pour l'adorer et l'aimer, nous n'avons plus à le chercher au loin, à nous en éloigner après y être passé, c'est notre propre cœur et Dieu nous invite à y demeurer avec Lui toujours. Le ciel est dans notre âme, puisque le ciel, c'est Dieu, et Il est là : *si quelqu'un m'aime, il gardera ma parole et mon Père l'aimera et nous viendrons à lui et nous ferons chez lui notre demeure* (Jn 14, 23). Et le ciel de Dieu, c'est notre âme. Quand nous disons : « Notre

Père qui êtes aux cieux », il ne faut pas l'imaginer dans je ne sais quelle zone du ciel empyrée, au-delà des étoiles, il faut le retrouver au-dedans. Saint Thomas fait remarquer, en expliquant le *Pater* : « La familiarité de Dieu avec nous nous est manifestée en cela même que nous disons : « qui êtes aux cieux », si nous comprenons que ce ciel où Dieu réside, c'est le cœur des saints. Certains ont pensé que la grandeur de Dieu le mettait loin de nous et le rendait indifférent à nos affaires. Il n'en est rien : il est tout proche, bien plus, il est à l'intime du cœur, celui auquel nous parlons, en disant : « Notre Père qui êtes au cieux » (« Expositio orationis dominicae », *Opuscula,* t. IV, p. 394). Dès lors nous avons dans le Fils un accès continuel auprès du Père. Voici, en nos cœurs, le ciel qui commence.

Point n'est besoin de chercher les formules pour lui parler, les méthodes pour l'approcher. Toutes nous servent, aucune ne nous lie. Le Christ nous suggère le *Pater,* moins comme une formule une fois faite que comme l'amorce des grandes directions dans lesquelles notre prière filiale s'engage. Toutes les prières de l'Ancien Testament, toutes les prières des Psaumes sont à nous, non pas comme de vieilles formules que nous récitons, mais comme les expressions toutes neuves du jaillissement de l'Esprit en nous. Car l'Esprit qui les a inspirées, nous le possédons et il donne à ces mots un sens aussi nouveau et peut-être plus parfait qu'au jour où l'auteur les a pour la première fois chantés, car ils trouvent leur accomplissement total et leur plénitude de sens en Jésus et en son Église. Sous la motion de l'Esprit, nous chantons par eux ce qui nous arrive aujourd'hui.

« L'âme allant à la prière, écrit Monsieur Olier, n'a autre chose à faire qu'à s'unir à Jésus-Christ, qui est la prière et la louange de toute l'Église. L'âme, en cette union, devient plus étendue que la mer, elle devient étendue comme l'âme et l'Esprit de Jésus-Christ, qui prie dans toute l'Église » (Olier, *Catéchisme chrétien pour la vie intérieure,* p. 211). Les prières du Christ, les chants de la Vierge et des saints sont à nous, car le même Esprit qui les a fait jaillir en eux les fait rejaillir en nous. Et c'est la même confiance, la même joie, la même louange qui passent de Jésus en ses membres et que tout le corps chante à la gloire du Père.

Le psautier n'est pas fini.

Mais encore nous en inventons de nouveaux. L'Esprit n'est pas tari dans nos cœurs et le psautier n'est pas fini, qui chante en chacun les joies et les peines, la possession et l'attente, l'imploration et la louange. Et ce que nous ne savons pas dire en paroles, notre silence l'exprime encore. Dieu perçoit nos balbutiements, comme un Père devine son enfant. *L'Esprit vient au secours de notre faiblesse, car nous ne savons que demander pour prier comme il faut; mais l'Esprit lui-même intercède pour nous en des gémissements ineffables et celui qui sonde les cœurs sait quel est le désir de l'Esprit...* (Rm 8, 26-27).

Bien plus, toute la création nous appartient comme un instrument merveilleux et inépuisable dont l'Esprit joue par nous à la louange de Dieu. Tout cela est à nous de nouveau, puisque tout est au Christ et nous sommes à lui. Puisque nous avons reçu l'Esprit qui éveille tout à la vie et dirige l'histoire du monde : *Envoyez votre Esprit et tout sera créé et vous renouvellerez la face de la terre... et voici que ce qui contient tout rentre dans le concert de ta louange* (Liturgie de la Pentecôte). Avec l'Esprit nous entrons dans un monde nouveau, renouvelé. Toute créature nous rappelle non seulement le Seigneur de l'univers, mais le Père qui nous aime. Les montagnes et la neige, le soleil et la pluie, le berger et son troupeau, la poule qui protège ses petits, le lis des champs, les cris des petits enfants. Tout cela de nouveau fait partie d'un univers sacré, qui vient du Père et qui retourne vers Lui.

Et non seulement les choses, mais les événements. Pour qui sait lire, l'histoire parle de Dieu. La grande histoire, celle du Peuple de Dieu, celle de son Église, corps mystique du Christ, qui polarise toute l'histoire du monde et l'évolution des peuples; et la petite histoire, celle de notre vie dans l'Église, qui répercute en nous toute l'histoire sainte, tout l'Évangile à l'échelle de la vie de tous les jours. Toute l'histoire, toute notre histoire dans celle du monde, n'est que l'histoire du Christ dans son Église, l'histoire des dons et des pardons de Dieu, l'histoire de

sa création et de sa rédemption, l'histoire des acceptations et des refus de l'homme, l'histoire du péché et de la grâce. Toute cette histoire en nous, la grande et la petite, mais tout est grand sous la mouvance de l'Esprit parce que tout concerne la rédemption du monde, tout chante en nous à la gloire du Père dans le Fils. Tout événement en nous est traduit par l'Esprit en actions de grâce, en imploration, en louange. *Soyez béni, ô Père, parce que vous avez caché ces choses aux sages et aux prudents et les avez révélées aux petits* (Mt 11, 25).

Toute la vie du monde.

Ainsi notre prière filiale, sous l'inspiration de l'Esprit du Christ, rejoint la vie, et non seulement notre vie, mais toute la vie de l'Église, toute la vie du monde. La prière évangélique est spontanément, par son dynamisme propre, à la fois prière intérieure, intimité secrète avec le Père au plus intime du cœur, et prière universelle, prière catholique, qui chante toutes les joies du monde, implore pour toutes ses fautes, remercie pour toutes les grâces, célèbre tous les hauts faits de Dieu, ses merveilles accomplies dans l'histoire. Le contraste n'est qu'apparent entre la prière secrète du cœur et la prière universelle du monde, car notre cœur même est catholique. Nous avons reçu comme nôtre l'Esprit de Dieu qui meut l'histoire de l'origine à son terme, et réunit tous les peuples dans l'unité du Christ Fils de Dieu.

C'est pourquoi enfin notre prière personnelle s'achève normalement en prière liturgique. Elle débouche dans la prière de l'Église, elle débouche dans son Eucharistie. C'est là que notre prière s'accomplit en rencontrant la prière de l'humanité entière, l'offrande du Corps mystique du Christ. Nous sommes faits pour cela. Nous sommes faits pour louer Dieu avec tout l'univers. C'est pourquoi la célébration liturgique recueille tous les éléments de la prière évangélique. C'est la prière du monde entier : un monde exorcisé du mal, renouvelé dans la grâce, unifié dans le Christ.

La liturgie assume tous les cycles du temps : voici le jour et

la nuit, voici la semaine et le dimanche, voici les saisons et l'année, l'Ancien et le Nouveau Testament. Elle recueille toute l'histoire humaine depuis la création et elle la tourne vers l'avenir en Jésus-Christ. Et nous sommes dedans, membres vivants du Christ total, pour l'offrir et nous offrir avec lui. Elle accueille tous les éléments, toutes les dimensions du monde, l'eau et le feu, la lumière et la vie, les langues et les coutumes, les arts et les chants... un résumé de ce que le monde apporte à l'homme et de ce que l'homme donne au monde. Et tout cela nous devient familier et proche, tout cela nous appartient et rentre dans notre maison, tout cela monte vers le Père par notre cœur, dans notre assemblée par l'Esprit du Fils. Vraiment le monde est renouvelé et Dieu y est présent de nouveau, venant par toutes ses allées à la rencontre de l'Homme, qui lui tend les bras. L'épée de feu est tombée; dans la maison et le jardin embellis, le Père rend ses vêtements de fête à son enfant retrouvé.

Sommes-nous donc au Paradis ? Il serait vain de le prétendre. Si la liturgie nous donne une image et, plus qu'une image, une prélibation du ciel, elle nous laisse sur la terre. Bien plus, elle nous invite à y vivre et à nous y engager. Si elle nous montre un instant, en symboles, vers quelle transformation sacrée ce monde est orienté, c'est pour nous découvrir ce qu'il est et nous rendre force pour y agir.

Ce monde unifié dans le Christ à la louange du Père, dont la liturgie nous donne le signe, elle nous invite, non seulement à l'espérer et à l'attendre, mais à le préparer, en nous et autour de nous. La communion sacramentelle au Corps mystique du Christ est une nourriture, pour nous donner la force de travailler avec lui à instaurer son règne dans ce monde. Si elle tend vers le ciel, la prière du chrétien y monte à travers une démarche qui traverse toute sa vie et tout l'univers, pour les transformer à la gloire du Père : c'est maintenant une prière militante. Vous prierez ainsi : *Notre Père qui êtes aux cieux, que votre nom soit sanctifié, que votre règne arrive!*

La prière militante : l'Esprit et la méthode

Telle est donc notre condition présente. Nous avons perdu par le péché le Paradis terrestre et il ne nous est plus possible de faire semblant d'y être! Mais nous ne sommes pas perdus pour autant. Nous avons reçu en Jésus la certitude d'un Paradis nouveau, d'une rencontre aimante et simple de l'homme avec Dieu, en cette création même. Nous avons reçu en nous-mêmes l'Esprit du Christ pour vivre de sa vie et nous sommes pour ainsi dire enracinés en profondeur dans la vie du ciel, en Jésus-Christ. *Notre conversation, notre vie intime avec Dieu est dans le ciel* (Ph 3, 20).

Ce ciel n'est pas une évasion de la terre, mais plutôt en son centre, le germe palpitant d'un univers nouveau. Nous sommes chargés d'instaurer ce royaume, de pénétrer d'amour la création entière, d'en faire en nous et autour de nous le lieu transformé et resplendissant de l'intimité des hommes avec Dieu : la maison familiale où les enfants rencontrent leur Père. C'est par notre prière, c'est dans notre intimité même avec le Père que ce travail divin s'accomplit. C'est pour lui que nous le faisons et de lui que nous l'attendons. Il est baigné d'amour et de prière. C'est l'objet même de notre demande et ensemble l'engagement où elle nous jette. *Père, que votre nom soit sanctifié sur la terre comme au ciel, que votre règne arrive sur la terre comme au ciel, que votre volonté soit faite sur la terre comme au ciel...* Notre prière, c'est comme un ciel en expansion, une intimité avec le Père, qui jaillit des profondeurs de l'Esprit, au centre du cœur, et transforme tout.

Le concours de notre liberté

Et d'abord l'homme lui-même. Nous avons reçu le germe tout-puissant d'une vie divine capable de transformer le monde. Mais il faut d'abord la laisser passer en nous. Les saints ont

opéré des révolutions, qui se répercutent à travers toute l'épaisseur de l'histoire, parce qu'ils étaient entièrement livrés et comme transparents à l'action de l'Esprit. Ils étaient des hommes de prière.

Cela ne va pas tout seul. Si Dieu nous donne dès le baptême le germe de sa vie divine, il fait à l'homme l'honneur de lui demander sans cesse le concours de sa liberté et de son effort pour le répandre en lui et autour de lui. « *Si vis.* » *Si tu veux.* Tout vient de lui et en un sens tout dépend de nous. La prière est un don de Dieu et dans l'état où nous sommes, la prière est un effort. Il faut le voir clairement. Cet effort va à libérer les sources profondes de la vie, de la grâce, de la joie. Nous sommes faits pour cela. Mais cet effort rencontre en nous-mêmes une opacité, une lourdeur, une raideur terrible dans les rapports avec Dieu, qui sont les suites les plus redoutables du péché et qui sont entretenues par l'ambiance collective, dispersante et asphyxiante du péché du monde.

C'est pourquoi il nous faut des lois, des règles qui nous forcent à la prière... comme on pousse un infirme à prendre nourriture. Ces lois n'ont un caractère de contrainte que par rapport à ces dispositions malheureuses, à cette paresse, à cette indifférence spirituelle, qui nous séparent de Dieu. Elles sont libératrices. Elles rééduquent lentement l'homme à la prière, elles font jouer les fibres endormies de sa joie, elles le rappellent à être ce qu'il est : un enfant bien-aimé et très aimant du Père.

et la patience de Dieu.

Cette rééducation de la prière, Dieu la mène avec une patience inlassable, à travers tout l'Ancien Testament, par ses inspirations et par ses lois, à travers toute notre vie par son Esprit et par les règles et conseils qu'il nous adresse par son Église. Il est tout près de nous, au centre du cœur, c'est nous qui sommes loin de lui, perdus dans le monde, aliénés à nous-mêmes. Que cela nous fait du bien de le retrouver et de revenir à nous-mêmes en étant enfants près de lui! Qu'on nous fait de bien en nous invi-

tant à prier et presque en nous forçant au départ à le faire! C'est nous forcer à respirer, on dirait presque pour certains d'une respiration artificielle, tant les forces de la vie religieuse semblent irrémédiablement engourdies. Mais, que le cœur enfin se remette à battre, que la poitrine se gonfle d'un air nouveau et que le mouvement renaisse avec la vie, le rythme de la respiration revient du dedans et c'est le vivant lui-même qui aspire et reprend vie. Le chrétien qui prie respire en Dieu. Après avoir été longtemps une obligation, la prière devient un besoin.

Mais ce sont toutes les articulations de l'être qui sont à faire jouer de nouveau, à assouplir et à remettre en place, pour que l'influence de l'Esprit y passe. Que nous sommes lents à marcher et plus encore à courir! Que la sensibilité, l'intelligence, la volonté de l'homme pécheur ont laissé s'accumuler en elles de raideur et d'opacité! Toutes les fautes de la chair, tout l'orgueil de la raison et tous les égoïsmes du monde ont laissé leur trace en nous. Que nous sommes loin de l'aisance des saints, encombrés, alourdis, englués, empêtrés dans un monceau d'attraits, de désirs, d'ambitions, de préoccupations mesquines! Que Dieu est loin! Ce n'est pas le monde qui nous sépare de lui, mais cette épaisseur de péché sur nos yeux, qui nous empêche de voir. C'est pourquoi toute notre prière entre dans le mystère pascal : elle est mort au péché du monde, pour entrer dans une vie nouvelle avec le Christ en Dieu.

Celui qui cherche Dieu ne manque pas de le trouver.

Voici, à notre secours, toutes les méthodes de la prière. Chacun en invente une nouvelle. Toutes, elles visent à remettre en ordre les facultés au service de l'Esprit, à faire passer l'influence de Dieu par toutes les articulations de l'âme, pour la faire enfin se lever à l'appel de son Sauveur. Toute méthode de prière est une évangélisation des puissances; elle les exerce à se livrer.

La Parole de Dieu pénètre et opère, éclaire et redresse. Elle est agissante et forte et lentement, jour après jour, rétablit les chemins de la vie. Toute la science et toute l'expérience des saints ne sont pas inutiles pour nous apprendre à instaurer jusqu'aux profondeurs l'ordre de la vie. Mais tous les sages qui nous donnent des conseils pour l'oraison, tous les saints qui nous donnent des « méthodes de prière » nous redisent bien qu'aucun conseil, aucune méthode ne remplace la pureté du cœur pour rencontrer Dieu. Celui qui cherche Dieu et qui ne cherche que lui ne manque pas de le trouver.

Mais encore tous les saints qui nous proposent des méthodes et ceux-là mêmes qui nous les donnent les plus détaillées nous soulignent dès le début qu'elles ne sont qu'un moyen pour assouplir l'âme à la conduite de l'Esprit. Pour celui que Dieu mène lui-même, par les champs ou dans le désert, le plan routier n'est plus nécessaire.

Ne croyons pas trop vite être au but et n'avoir plus besoin des moyens. L'exercice de l'oraison est le plus sûr moyen d'être disponible à l'inspiration de l'Esprit. Il reste que toutes les méthodes sont au service de la liberté des enfants dans la rencontre du Père, sous l'impulsion de l'Esprit. Tel est le but : une âme libérée et assouplie, pour accueillir le don de Dieu de tout son cœur et de tout son esprit.

L'homme tout entier est appelé.

Mais ce serait encore rétrécir étrangement le champ de la prière que d'y voir seulement une « élévation de notre âme vers Dieu ». C'est l'homme tout entier qui est appelé dans l'ordre évangélique à la rencontre du Seigneur et le corps même y a sa part. Nous sommes ici trop facilement dans une interprétation semi-platonicienne des exigences de la vie spirituelle, comme si l'union à Dieu exigeait une évasion du sensible. Ce qui nous gêne pour rencontrer le Seigneur, ce n'est pas notre corps, ni le monde sensible, mais nos attaches et notre manière charnelle d'être dans le monde. La plus haute contemplation peut être liée

à la présence la plus simple au monde, pourvu qu'elle soit purifiée. Le Seigneur et la Vierge Marie nous en donnent les modèles. Mais le corps et les sens, la vie sensible et l'action elle-même doivent être pénétrées de la présence et de l'intimité de Dieu. Redisons-le, ce qui est normal pour le baptisé qui a reçu l'Esprit, c'est une vie habituelle d'intimité aimante avec le Père. C'est une vue charnelle, une conception païenne de la vie et de l'action, qui feraient penser qu'elles sont normalement une occupation qui se meut en dehors de l'intimité de Dieu. Le chrétien, membre vivant du Christ, animé par l'Esprit, est fait pour l'intimité avec le Père, dans la présence au monde et dans l'action.

Le corps doit être évangélisé pour devenir, non pas obstacle, mais soutien de la prière. Tous les mystiques nous ont appris comment les sens eux-mêmes purifiés peuvent servir de point de départ à la contemplation. Dieu s'est incarné, son incarnation continue par l'Église dans le monde, pour que la vue, l'ouïe, le goût soient des allées ouvertes à sa rencontre. Plus encore, les rythmes de la vie, la respiration et le battement du cœur, le silence et le chant, l'immobilité et le mouvement, la prostration et le redressement sont du corps et de l'âme et servent à la rencontre de Dieu. Nous sommes à la recherche d'une sagesse corporelle qui ne soit pas une technique de l'évasion du monde, mais d'apaisement de l'être pour une intimité plus totale avec Dieu... plus que cela, d'élan total de l'être, corps et âme, dans l'élan total de notre rencontre avec Dieu. Puisque Dieu même, l'invisible et le transcendant, a voulu s'incarner pour se donner à nous, comment hésiterions-nous maintenant à aller, corps et âme, à la rencontre du Seigneur? Ceci est une conquête et une libération de la prière. Car l'attitude de prière, qui est séparation du sensible, si elle est nécessaire, parfois, au recueillement initial, reste rare et ne peut devenir constante. La prière, qui engage le corps et les sens, dans leur contact avec le monde, au service de Dieu, introduit l'intimité divine dans toute la vie de l'homme, elle lui permet de pénétrer jusque dans son action et de tendre à devenir habituelle. L'attitude normale du chrétien, c'est d'être engagé dans ce monde et d'y rencontrer Dieu.

Évangéliser aussi notre action.

C'est qu'en effet l'action elle-même peut devenir trop facilement distraction de Dieu, rupture d'intimité. Mais ce n'est pas en tant qu'elle est l'action d'un chrétien, c'est parce qu'elle est l'action d'un homme pécheur, lié au monde par des liens entachés d'égoïsme et d'orgueil. Ce qui nous empêche d'être habituellement avec Dieu notre Père, ce n'est pas d'agir, mais c'est que, dans notre action, nous sommes trop préoccupés de notre plaisir, de notre réussite, de notre succès, de l'estime des autres plus que de leur bien. Si nous ne cherchions que la volonté du Père et l'amour de nos frères, nous oubliant nous-mêmes, nous serions toujours tout près de Dieu. Il y a donc à mener une évangélisation de l'action, comme il y a une méthode d'oraison. Il faut pénétrer l'action de la présence de Dieu et de l'amour filial, aussi bien que l'intelligence et la volonté de la lumière et de la vie de Dieu. Les deux sont liés. L'oraison prépare l'action au service d'une intimité habituelle avec Dieu.

La vie elle-même, l'événement que nous vivons, la chose que nous faisons ne sont pas obstacle à la vie en Dieu, mais occasion providentielle de rencontre avec Dieu, si nous les regardons dans la lumière de foi. L'événement est don de Dieu et appel de Dieu. Le Christ réagit aux événements dans la louange et dans l'offrande. Chaque enfant de Dieu, avec lui, découvre dans l'événement la main du Père, qui le conduit et qui l'élève. Sa réaction spirituelle est de don et d'abandon. Confiance au Père de qui nous recevons tout : *Vos cheveux mêmes sont tous comptés. Soyez sans crainte!* (Lc 21, 18). Offrande au Père, qui poursuit, à travers toute notre vie, le don total de nous-même. Vie filiale : action toute reçue et toute donnée. Telles sont les dimensions secrètes d'une prière qui pénètre la vie.

Mais cette pénétration de la prière dans la vie, de l'intimité avec Dieu dans l'action, n'a rien de la trajectoire linéaire d'un objet matériel dans un espace vide : c'est un rythme de vie. Nos visées égoïstes et impures, nos inquiétudes humaines, notre inca-

pacité de saisir le spirituel, d'accepter le sens divin des événements, marquent des retombées parfois longues sur le plan de l'oubli de Dieu... « dans une région lointaine » de jouissances ou de dépits humains. C'est pourquoi il nous faut organiser le terrain, évangéliser le temps. La vie enregistre des retombées, elle doit comporter des reprises. « Les prières » que l'Église, ou la règle, ou la piété, nous imposent, renouvellent la Prière. Le temps réservé à la prière vise à instaurer dans nos vies la prière de tout le temps. Il lui est un soutien nécessaire. Gardons aux « exercices de piété » cette valeur fondamentale. Ils ne sont pas « le temps consacré à Dieu », dans une vie qui lui resterait étrangère. Ils ne sont pas « le temps de la vie intérieure », arraché à une action qui restera tout « extérieure ». Ils sont une reprise de la visée surnaturelle, qui doit soutenir l'intimité avec Dieu dans toute la vie. Ils ne sont pas arrachés à la vie du chrétien, mais organiquement liés à elle. Tel est le sens fondamental des heures du bréviaire, dans la vie monastique comme dans la vie sacerdotale, consécration heure par heure de tout le déroulement du temps, à la louange du Père par le Fils dans l'Esprit. Non pas temps perdu pour l'action, mais *aliment des intentions profondes* qui soutiennent la vie et l'action chrétiennes et les relient du dedans au mystère total de l'histoire du peuple de Dieu : lien vital entre la vie et la liturgie.

Quand Dieu agit.

Ne nous faisons pas illusion cependant. Tous nos efforts pour évangéliser le temps et pénétrer toute la vie de l'intimité divine seront vains, si Dieu n'y met pas la main. Ce n'est pas l'effort de l'homme qui purifie l'homme, mais l'action de Dieu. L'effort de l'homme appelle l'action de Dieu et en ce sens tout notre effort pour retrouver Dieu par les prières et les gestes de détachement que nous opérons sont une prière muette, pour appeler son action, qui seule nous donne Celui que nous attendons.

Quand Dieu agit, c'est lui qui purifie à la fois l'action et la

prière et son enfant docile n'a plus qu'à se laisser dépouiller et enrichir. La phase active de la vie est de se donner dans l'action et la prière pour trouver Dieu. La phase passive est de se laisser prendre et de l'accueillir. Dieu dépouille de tout, pour donner tout. Il y a une passivité dans la prière liée à la passion dans la vie, qui est de consentir à ce que Dieu fait. La suprême activité de l'homme est de consentir à Dieu, comme la dernière attitude de l'enfant est de s'abandonner. Dieu fait le vide de tout dans la vie et dans l'esprit, car il n'est rien de créé, mais c'est pour se donner, non à la mesure de ce que l'homme peut en saisir, à la mesure de son Amour infini.

Le désert mène à la Terre Promise. Le peuple choisi y resta quarante ans! Que le vide est long à creuser dans nos cœurs, pour y faire la place de Dieu! Quand nous consentirons à recevoir à travers tout l'amour même notre Père et à lui offrir à travers tout l'amour de son Fils, alors nous serons entrés enfin, vivants, dans la vie de Dieu et le monde entier sera redevenu le lieu de notre rencontre avec lui.

La vie monastique rend présente à l'Église de façon sensible l'exigence de séparation du monde et de consécration à Dieu incluse dans la prière chrétienne. Elle inaugure au cœur du monastère un monde nouveau organisé pour la prière. Déjà en tête de ce monde qu'elle porte invisiblement dans sa marche en avant, elle pénètre avec le Christ dans un au-delà de l'histoire et inaugure le monde nouveau qui doit venir : le Royaume de Dieu.

Toute vie contemplative, dans le cloître ou dans le monde, annonce, prépare et déjà commence ce monde de la résurrection, cet univers illuminé par la présence de Dieu, cette création renouvelée par l'intimité des enfants de Dieu avec le Père qui sont l'attente du monde. Elle est le sacrement du Paradis retrouvé : un monde transformé, cadre de l'intimité avec Dieu et rayonnement de sa joie.

Mais cela, c'est le terme bienheureux vers lequel nous marchons. Notre prière reste longtemps cette lutte avec Dieu dont la Genèse nous laisse l'étrange image. Lutte mystérieuse. Quelqu'un est là et, pour l'obtenir enfin, pour être béni de lui, il faut lutter toute la nuit, épuiser toutes nos forces, donner tous nos biens, sacrifier tous nos désirs. Mais au terme il se livre...

Il se livre à un homme blessé pour toujours, mort peut-être... incapable certainement de marcher comme tout le monde, appuyé sur les intérêts et les ambitions, les calculs et les forces terrestres. Mais boiteux, comme Ignace et Jacob, il s'en va, un pied en dehors du sentier terrestre; déjà d'un autre monde et dans ce monde encore; car il a rencontré Dieu et il n'est pas mort, mais il vit et ce monde est pour lui le lieu sacré d'une rencontre imprévisible et divine. *Dieu était donc en ce lieu et nous ne le savions pas! Vraiment que ce monde est redoutable! En vérité ce n'est rien moins que la maison de Dieu et la porte du ciel!* (Gn 28, 16).

La soif de Dieu

Ainsi, par la liturgie et au-delà de la liturgie, dans toute la vie, la prière nous donne progressivement de retrouver dans le Christ un univers sacré, à travers lequel Dieu vient à notre rencontre et nous lui tendons les bras. Et cependant si toutes choses nous parlent de lui, aucune ne nous le donne encore à découvert. Toute créature à la fois nous le révèle et nous le cache. Et si sa lumière filtre à travers tout l'univers, c'est son visage que nous voudrions voir. La vie terrestre tend à devenir, de façon presque continuelle, une prière, mais cette prière même reste une démarche vers Dieu et cette poursuite est encore une attente. Nous sommes certains de sa présence, mais nos yeux sont trop faibles pour la voir en pleine lumière. Nous le connaissons, mais sous le voile de la foi, à travers des mots et des idées de ce monde, et combien il nous tarde que le voile soit déchiré et qu'apparaisse enfin Celui de qui nous tenons la vie. Il nous fait signe à travers tout l'ordre sacramentel et nous révèle ses biens en nous les donnant, mais combien il nous tarde, au-delà même des sacrements, de découvrir enfin Celui qui nous fait signe et qui se donne en eux.

Si encore ce monde était sous nos pas l'univers de sa manifestation progressive et le lieu saint où toute créature attend

l'aurore adorable de Dieu! Mais plus sa lumière croît, plus s'étendent sous son feu, en nous et autour de nous, les ombres immenses du mal! C'est l'approche même de Dieu qui nous fait prendre conscience du péché du monde. C'est l'adoration de Dieu qui nous fait découvrir avec douleur les zones immenses où règnent les idoles. C'est la reconnaissance du Père qui nous fait sentir l'immense ingratitude du refus athée. Ce n'est pas seulement la créature qui nous cache Dieu, c'est le péché qui nous en détourne. Ce monde est un monde pécheur et nous sommes dedans. Saint Jean le voit tout entier plongé dans le péché, qui est détournement de Dieu.

Combien douloureuse la condition de l'homme sur la terre! Son âme, son cœur, son corps même sont faits pour Dieu, et il est dans un monde qui s'en détourne, qui parfois l'en détourne et ne connaît pas celui qu'il aime.

Son premier mouvement serait de refus et d'évasion du monde, mais le mouvement de la grâce, celui du Christ est consentement à vivre en ce monde. *Je ne te demande pas, ô Père, prie le Christ, de les enlever du monde, mais de les préserver du mal* (Jn 17, 15). Notre prière ne sera pas refus de notre condition terrestre, désir d'évasion, mais acceptation filiale de notre situation dans cette humanité même, malheureuse et pécheresse. Nous savons que nous ne pouvons rejoindre le Père avec le Christ qu'en traversant le péché du monde, pour achever sa rédemption en Jésus-Christ.

C'est pourquoi notre prière devient action et passion. Action évangélisatrice pour porter la bonne nouvelle, afin que tous croient et rendent gloire au Dieu qui les a créés, au Père qui les régénère en Jésus-Christ, car nous avons besoin de la louange universelle et de la plénitude de la catholicité pour que notre prière soit parfaite. Prière qui devient passion, car il ne suffit pas de faire quelque chose pour Dieu, il faut pour finir se laisser faire par lui. C'est lui qui purifie et qui immole, c'est lui qui rend la louange parfaite et le don total.

Mais ce don même, cet offertoire et cette consécration, en quoi notre vie rejoint l'immolation du Christ pour le salut du monde, sont encore l'attente d'une communion. Cette prière totale qui entraîne tout l'être, enraciné dans le monde et tendu vers Dieu, attend encore une réponse de Dieu.

Notre prière de plus en plus catholique, rejoignant de plus en plus la prière de toute l'Église, conscience de toute la misère humaine et expression de tous ses désirs, devient de plus en plus une soif de Dieu.

Oui, nous sommes devant lui tous ensemble, cette terre aride et desséchée, qui attend la rosée bienfaisante du ciel pour porter enfin fleurs et fruits en abondance. Nous sommes tous ensemble, cette création soumise comme malgré elle à l'empire du péché et qui attend encore la pleine révélation de son salut. Soif totale de Dieu qui est, à la racine de l'être, l'attitude fondamentale de la créature; désir du Père qui est le cri de l'esprit filial, qui l'appelle en nous avec une intensité silencieuse dépassant toute parole. Soif douloureuse, car là est la douleur fondamentale, et en nos cœurs s'est réfugiée et concentrée toute la douleur du monde, toute l'attente de la création : nous manquons de Dieu.

La Vigile du Retour triomphant

Et cependant soif ardente et paisible, car elle est sûre d'être étanchée. C'est Dieu même qui la creuse pour la combler. Il n'a creusé en l'homme ce désir infini que parce que déjà, pour le remplir, il vient. Bien plus, il est venu.

Depuis la venue du Christ, depuis l'Incarnation, la prière chrétienne est tout à la fois possession et attente. Possession du salut en Jésus-Christ et attente de sa manifestation définitive sur le monde. Cette condition, c'est notre voie, la voie de la foi et de l'espérance. C'est la condition filiale dans l'état d'enfance, qui nous donne pour ainsi dire l'occasion dans le temps d'offrir à Dieu notre don, dans la certitude d'être exaucé, c'est le moment pour nous d'entrer dans le mystère même du Fils qui donne tout au Père et qui reçoit tout du Père dans l'éternité, qui donne tout dans le temps jusqu'à la croix et attend tout jusqu'à la royauté du monde à la fin des temps.

Tel est le mystère de l'Église. Avec son chef, elle est appelée à offrir sur cette terre son sacrifice total. Mais déjà elle attend,

avec une certitude dont la résurrection est le gage, l'inondation de la connaissance de Dieu qui se répandra sur le monde, le salut catholique enfin manifesté et la glorification du Fils unique se déversant sur tous ses frères. C'est la nuit encore, mais déjà nous savons qu'au milieu de cette nuit la lumière définitive rejettera les ombres et donnera au Christ et à ses saints, à tous ceux qui sont entrés dans l'offrande filiale de la Croix, la royauté définitive du monde racheté. Alors on verra ce que le Père réservait à ceux qui l'aiment. La création entière est dans l'attente de cette révélation des fils de Dieu.

Il viendra, il vient.

Ainsi l'attitude dernière de notre prière est celle d'une attente : l'attente du retour du Seigneur, de la venue de l'Époux. Attente vigilante. Effort de la prière, effort de la vie, pour ne pas se laisser immerger dans l'immédiat, enliser dans l'installation terrestre, effort pour entrer à plein corps dans l'élan apostolique qui prépare le monde à la venue de son Sauveur. Attente vigilante pour ne pas nous laisser endormir dans la facilité et l'oubli, attente vigilante pour rester au milieu de cette nuit, le regard et le cœur tournés vers l'Orient d'où viendra la lumière du Christ. *Veillez et priez* (Mc 14, 38). *Soyez sur vos gardes, veillez, car vous ne savez pas quand le maître de la maison viendra, le soir, à minuit, au chant du coq ou le matin, de peur que, venant à l'improviste, il ne vous trouve endormis. Et ce que je vous dis, à vous, je le dis à tous : Veillez* (Mc 14, 34-36).

Mais attente confiante. *Plus sûrement qu'un veilleur n'attend l'aurore*. Nous sommes en ce temps de l'Église militante, à la veille de ce Retour triomphant du Seigneur. C'est trop peu de dire qu'il viendra : il vient. Notre veillée ecclésiale est tout entière vigile de ce Jour entre les jours, sabbat de ce Dimanche éternel, semaine avant l'octave qui ne finira pas.

Dans la joie de son attente, l'Église et l'Univers murmurent en nos cœurs la prière de l'Épouse : *Venez, Seigneur, venez,*

ne tardez pas, la terre entière est bientôt prête à vous accueillir. L'Esprit et l'Épouse disent : Viens. Que celui qui écoute dise « Viens ». Et que l'homme assoiffé s'approche, que l'homme de désir reçoive l'eau de la vie gratuitement (Ap 22, 17). *Oh oui, viens, Seigneur Jésus.* Mais déjà il répond à nos cœurs : *Ecce, cito venio. Voici, je viens, bientôt* (Ap 22, 20).

LOUIS LOCHET.

PRIER AVEC LES PSAUMES

Nos difficultés.

C'est un fait que nous, chrétiens d'aujourd'hui, nous éprouvons souvent beaucoup de difficultés à prier avec les psaumes [1].

La principale est certainement dans un manque de connaissance profonde de la Parole de Dieu. Et aussi dans une théologie insuffisante de la valeur de l'histoire sainte, et des sens de la Bible : nous sommes souvent déconcertés par la transposition, pourtant si savoureuse, des réalités historiques et sociales au plan messianique et eschatologique, et nous hésitons entre un littéralisme qui nous ferait dire les psaumes au passé — ce qui supprime la prière en vérité — ou un allégorisme « spirituel » qui pulvérise leur sens littéral et les vide de toute consistance réelle.

Sans parler ici des problèmes inhérents à toute prière vocale, et, pour les religieux, à la récitation chorale, beaucoup de nos difficultés tiennent à la fois à notre mentalité, notre psychologie, au fond de culture qui nous entoure, et au style de vie de notre temps.

1. J'ai essayé de donner en notes des indications de travail aussi abondantes et précises que possible, pour aider utilement ceux qui désirent aborder l'étude des psaumes.

Comme ce travail est consacré à la *prière* des psaumes, on a adopté la numérotation des livres *liturgiques,* c'est-à-dire celle de la Vulgate, donnée entre parenthèses dans la Bible de Jérusalem; pour la plupart des psaumes, elle est en retard d'un numéro sur l'hébreu.

Par exemple la poésie des psaumes bien souvent nous désarçonne, alors qu'elle fut créée par l'Esprit pour nous aider à prier. Il est bien vrai que pour la plupart des habitants de nos villes, le climat poétique nécessaire à la respiration de l'âme humaine fait totalement défaut. Et puis cette liberté d'allure des psaumes, cette spontanéité qui se moque de la logique, ce jaillissement dans l'expression poétique nous paraissent désordonnés ; le classique frileux qui se cache généralement dans le goût d'un Français préférerait plus d'ordre, de clarté, et moins d'outrances...

Et, pour ce dernier point, surtout quand il s'agit de malédictions. Là, il y a vraiment un barrage sérieux, et rares sont les chrétiens qui osent, simplement, dire avec le Christ, de tout leur cœur, les psaumes d'imprécations[2]. Cette attitude traduit sans doute un réflexe chrétien, mais elle décèle un affaiblissement du sens du combat contre les puissances du mal, et peut-être un certain manque de vigueur chrétienne. Si le sel s'affadit, avec quoi le salera-t-on ? demande le Maître. Et Claudel entend les chrétiens répondre en chœur : avec du sucre!

Nos points d'appui.

Mais justement la Liturgie et la Bible, en leur merveilleux renouveau, nous rendent le pain et le sel.

La liturgie, quand elle est bien célébrée, nous offre précisément le climat poétique que la cité moderne nous refuse trop souvent. Elle recrée mystérieusement quelque chose du milieu natal des psaumes et nous ouvre leur secret, pourvu que nous sachions nous abandonner, laisser opérer l'incantation, accorder notre âme au chant, entrer dans le jeu avec tout nous-mêmes.

Et l'efflorescence biblique actuelle met à notre portée, avec prodigalité, tous les instruments de connaissance, d'initiation,

2. Un exemple bien symptomatique de cet état d'esprit est donné par le très intéressant *Office divin de chaque jour*, édité pour les communautés protestantes de Taizé-lès-Cluny et de Grandchamp (Delachaux et Niestlé) : il y est indiqué qu'on doit toujours, dans la récitation des psaumes, supprimer les versets 6 à 20 du Ps 109, et 7 à 9 du Ps 137 (nos de l'hébreu).

d'approfondissement : des cours et des leçons, une prédication de plus en plus nourrie de la Parole, des éditions excellentes, introductions, commentaires, traductions multiples[3]. Nous avons sous la main tout ce qui est nécessaire pour entrer dans la Bible, jusqu'à nous refaire une âme biblique, une sensibilité, une imagination bibliques ; quand les images, les symboles, les allusions à chaque détail de l'histoire sainte, quand tout cela nous sera devenu familier, nous prierons aisément avec les psaumes.

Et les chants populaires de leurs traductions françaises font de nouveau pénétrer les psaumes dans la masse du peuple fidèle, tels versets s'enfoncent assez dans la psychologie pour qu'on les fredonne sans y avoir pensé ; sur ce fond d'imprégnation globale et à partir de cette acclimatation collective, la prière personnelle germera mieux.

Si nous avons des difficultés, nous sommes aussi extraordinairement favorisés, mieux armés que toutes les générations qui nous ont précédés depuis bien des siècles, pour les vaincre!

Entrer dans la prière des psaumes.

Car il faut tout mettre en œuvre pour qu'il nous soit donné d'entrer dans la prière des psaumes. Quelques-uns sont d'accès très facile et notre prière s'y coule toute seule ; la plupart — et souvent les plus admirables — exigent une longue familiarité avant de communiquer leur saveur. Il en est d'eux comme de tout autre recueil de vrais poèmes : les plus beaux ne se livrent pas du premier coup. Dans celui-ci telle image nous heurte, telle alliance de mots nous déconcerte, nous ne nous sentons pas accordés. Mais quand nous le connaîtrons très bien, quand nous l'aurons sollicité maintes fois, quand nous nous serons soumis à son incantation, il nous livrera son secret, nous épouserons l'attitude essentielle que suggèrent des images qui à première vue nous paraissaient incohérentes ou dispersées. Il arrive que, après quelques mois de communion permanente, d'intimité profonde avec un livre de poèmes, ceux que nous préférons sont ceux qui

3. Nous donnons quelques titres (III, p. 85).

nous avaient paru d'abord obscurs et hermétiques. Le poète nous a peu à peu haussés à ce seuil d'intelligibilité et à cette ouverture où tout signe prend sens. Et quelle gratitude n'avons-nous pas pour celui qui nous fait ce don royal, qui nous prête des mots pour exprimer ce que, même le sachant, nous ne pouvons dire, et qui par la magie de son verbe nous fait monter plus haut que nous-même. Si c'est vrai pour un pauvre homme de poète qui ne donne que de lui-même, à combien plus forte raison pour les poèmes qui sont l'œuvre de l'Esprit! Les noix ont fort bon goût, mais il faut les ouvrir patiemment. Une étude sérieuse et persévérante est donc requise [4] pour que notre prière puisse couler de source, épouser spontanément les mots du psaume, en vertu de ce principe *qu'on ne prie vraiment qu'avec les formules que l'on sait* « *par cœur* » — en prenant les deux sens du mot : de mémoire, et avec le cœur.

Les psaumes, prière du peuple de Dieu.

L'enjeu en vaut la peine : il s'agit de la prière permanente du peuple de Dieu depuis des millénaires. L'Esprit les a inspirés. Jésus les a dits. A ceux qui veulent se consacrer à Dieu par une appartenance plus spéciale, l'Église demande la récitation habituelle des psaumes. Et le chrétien le plus inculte, dès qu'il ouvre un missel, rencontre les psaumes, qui fournissent la plus grande partie des textes liturgiques : ils sont constamment offerts à notre récitation et à notre méditation.

Il est donc infiniment désirable d'apprendre à utiliser pleinement les psaumes dans notre prière. Quelques clefs nous sont

4. *Par où commencer?*

On ne peut pas tous les étudier en même temps. Si l'on est tenu à un Office comportant des psaumes, il faut commencer par ceux qui reviennent le plus souvent.

Si le choix ne nous est pas dicté, commençons par ceux que nous aimons le mieux et que nous utiliserons le plus facilement pour prier.

Voici, à titre indicatif, quelques-uns des plus faciles d'accès : 8, 21, 22, 24, 50, 72, 83, 102, 116, 142, 144.

Ensuite : 2, 18, 23, 26, 31, 32, 33, 36, 37, 41, 42, 44, 45, 62, 64, 65, 71, 90, 92, 94, 95, 99, 103, 109, 112, 118, 120, 121, 123, 125, 129, 132, etc.

nécessaires. La meilleure, mais qui ne peut s'acquérir qu'à longueur de vie, est, comme nous le disions, une connaissance plus intime de l'Ancien Testament : toute la Bible se reflète dans le Psautier, comme dans un miroir d'eau qui renvoie tout vers le ciel; les psaumes font écho à tous les autres livres, et la première explication consisterait bien souvent à les mettre simplement en regard des textes historiques ou prophétiques auxquels ils correspondent. Et réciproquement les psaumes nous apprennent à méditer le texte, nous amènent à le contempler : ils transforment en prière l'enseignement historique, moral, législatif, etc... que donnent les autres livres[5], et leur fréquentation habituelle nous apprend l'attitude qui doit nous pénétrer à mesure que nous nous enfonçons davantage dans la connaissance de la Parole.

Les psaumes expriment toutes les formes de prière.

Nous discernerons de même dans les psaumes les différentes *mentalités* qui apparaissent dans la Bible, les principales traditions : nous pourrons ainsi distinguer des psaumes d'inspiration prophétique, ou sacerdotale, ou sapientielle.

Et l'histoire du peuple, de ces divers courants, s'inscrit dans leur composition même : au cours de leur usage séculaire, les psaumes ont subi, avant leur fixation définitive dans le canon, des *refontes* constantes, des retouches qui les adaptaient mieux à la prière, des additions qui nous sont encore parfois très perceptibles.

Certains avaient été composés directement pour un usage liturgique et collectif; d'autres par un auteur qui s'exprimait pour son propre compte. Mais les prières collectives peuvent être dites par chacun, et les prières personnelles furent employées par la communauté[6] qui les repétrit librement pour son usage. Ces modifications seraient très gênantes si nous voulions cher-

5. Nous en donnons quelques exemples (I, p. 82).

6. Toute l'Église redit chaque jour aux vêpres le *Magnificat* que Marie a chanté à titre personnel.

cher dans tel poème un témoignage précis sur l'état d'âme de son auteur, ou sur la mentalité de son époque, mais ce n'est pas cela qui nous intéresse. Elles sont au contraire extrêmement précieuses pour universaliser le psaume, pour lui permettre de servir à tout l'usage du peuple de Dieu, et de répondre à tous ses besoins. Ces remaniements ont contribué à leur conférer cette souplesse, cette diversité interne, qui en font de parfaits instruments de prière. Et ces sautes si fréquentes d'un genre littéraire à l'autre, — une anxieuse supplication qui s'achève en louange, un appel au secours qui tourne brusquement à l'action de grâce, le passage constant du « je » au « nous » — si elles gênent les faiseurs de classification et les amants de la logique, sont si conformes à notre spontanéité la plus intime, si proches de notre parler le plus direct quand nous nous adressons à Dieu — le Seul avec qui on puisse être pleinement et misérablement soi-même.

Ainsi les psaumes s'adaptent à tous les désirs de l'âme humaine dans son dialogue avec Dieu, et expriment toutes les formes de la prière pour tous les temps.

Les divers genres littéraires.

Il nous sera bien utile d'inventorier ces diverses formes. Cela nous permettra de connaître mieux les psaumes, chacun à chacun, de les reconnaître plus vite et plus efficacement. Ici une classification peut nous aider. On en a essayé d'innombrables, aucune n'est pleinement valable, aucune exhaustive, aucune ne peut épouser la réalité vivante et complexe de tout le Psautier : quand j'ai prié une heure, je serais bien embarrassée pour faire une table des matières de ma prière. Quand le Saint-Esprit, pendant des siècles, joue librement sur tous les tons de la harpe à dix cordes, il sourit doucement de voir les savants exégètes peiner sur les accolades et les subdivisions.

Et cependant les essais de classement, si imparfaits qu'ils soient, nous sont précieux, au moins au départ, pour entrer dans le Psautier, pour nous orienter à travers cette infinie

richesse : un plan, même très sommaire, nous empêche de nous perdre dans une ville nouvelle.

Les principales formes de la prière sont coulées dans des moules poétiques à peu près constants, qui permettent de discerner les *genres littéraires* des psaumes. Nous n'oublions pas que la plupart entremêlent allégrement les genres, mais un classement attentif nous permet de distinguer : l'*adoration,* la *louange* (hymnes), l'*action de grâces,* la *supplication,* le refus du mal sous toutes ses formes : *implorations, malédictions.* A côté des prières proprement dites, ils chantent les grandes réalités de la vie du peuple élu : la *Loi,* le *roi,* la *ville sainte*; ils sont composés pour les principales occasions religieuses : *processions, intronisations, pèlerinages*[7], etc.

Ces différences de genres littéraires sont une de ces précieuses clefs de lecture, et surtout de prière : si nous sommes désireux de prier mieux en récitant les psaumes, il est sans doute utile de les rapprocher des autres livres, de prendre un commentaire pour éclaircir, autant que faire se peut, les obscurités, les allusions, etc. Mais ce qui importe davantage, c'est de trouver une attitude foncière qui soit harmonisée à la tonalité du texte. Dans la grande majorité des cas, elle nous est fournie précisément par le genre littéraire : si, commençant à réciter un psaume, nous le repérons immédiatement comme « psaume de louange », nous inclinerons notre âme dans ce sens de joie, d'émerveillement, d'admiration, d'enthousiasme pour Dieu, et la prière du

7. Citons à titre d'exemple du genre littéraire (numéro de la Vulgate) :
Parmi les hymnes ou psaumes de louange : 8, 18, 28, 32, 102, 103, 104, 110, 112, 116, 135, 144 à 150, etc.
Parmi les psaumes d'action de grâce : a) collective : 66, 123, etc.; *b)* individuelle : 17, 21 *b,* 29, 31, 33, 65, etc.
Parmi les psaumes de supplication : a) nationale ou collective : 43, 73, 78, 79, 105, etc.; *b)* individuelle : 3, 5, 12, 21 *a,* 24, 37, 50, 129, etc.
Parmi les psaumes royaux (d'où pour certains un sens *messianique*) : 2, 19, 20, 44, 71, etc.; ceux qui chantent le *règne de Yahweh :* 92 à 100, etc.; ceux qui chantent *Sion :* 45, 47, 75, 86, etc.
Parmi les psaumes didactiques ou sapientiels, et ceux qui chantent la loi : 1, 14, 18 *b,* 118, etc.
Parmi les psaumes de procession et pèlerinage : beaucoup des psaumes graduels : 120 à 128, 90, etc.

psaume deviendra spontanément notre prière. Nous serons accordés en profondeur au texte que nous récitons, et les difficultés de détail ne nous gêneront plus guère.

Les psaumes ont ainsi exprimé la prière du peuple de Dieu qui attendait le salut, prière variée comme la vie, évoluant comme l'histoire. Mais ces prières si vieilles, fixées tout entières avant l'ère du salut, comment pouvons-nous, après l'Incarnation, les chanter encore ?

Les psaumes, prière du Christ à son Père.

Le Christ les a récités [8] et cela suffit à des chrétiens : les psaumes sont la prière de l'Église parce qu'ils sont d'abord la prière du Christ.

Et nous qui sommes membres du Christ, nous pouvons les prier *avec lui, en son nom,* comme lui-même les a dits. Il est la vigne et nous sommes les sarments. En disant les psaumes nous sommes sûrs de prier avec lui et en lui, de la prière même, avec les mots mêmes qu'il prononçait.

Avec le Christ, nous implorons le Père pour tous les besoins du peuple de Dieu. Avec le Christ, avec toute son Église, nous prions pour le troupeau persécuté, dispersé, ravagé. Avec le Christ aussi, au nom du Christ, nous adressons les psaumes de malédiction à toutes ces puissances du mal qui sont constamment déchaînées contre son Église, qui détruisent la foi dans tant d'âmes chrétiennes — et qui nous tentent et nous assiègent sans cesse. Sous cette lumière, nous pouvons, en toute humilité et vérité, les dire pleinement au sens eschatologique, en nous unissant au Christ qui reviendra en Souverain Juge et qui maudira le mal et tous les fauteurs du mal (Mt 25, 41). Avec le Christ, avec l'Église, nous rendons grâce au Père pour tous ses bienfaits et toutes les grâces dont il ne cesse de nous combler. Avec le Christ et toute l'Église, nous louons le Père pour ses grandeurs, pour les splendeurs de la création, etc.

8. Chercher dans l'Évangile tous les psaumes cités par le Christ, dans quelles circonstances. (Le tome II du Psautier de la Bible de Jérusalem contient une précieuse liste de ces textes.)

Les psaumes, prière de l'Église au Christ.

Mais le Christ lui-même est Dieu.

Et donc, nous pouvons avec toute l'Église, adresser *au Christ lui-même* toutes les prières que les psalmistes adressaient à Dieu. C'est pourquoi, soit dit en passant, une traduction des psaumes, si elle est explicitement destinée à la prière des chrétiens, ne peut garder la *transcription* « Yahweh » ou « Yahvé » qui nous gêne pour nous adresser au Christ. Elle doit, comme les versions grecque et latine dont s'est toujours servi l'Église, *traduire* Yahvé par « Seigneur », que nous pouvons dire aussi bien au Christ qu'à son Père, et qui permet ainsi cette transposition absolument vitale pour la prière chrétienne[9].

Avec toute l'Église nous rendons grâce au Christ pour la rédemption, pour l'envoi de l'Esprit et pour tous ses dons, nous le supplions pour tous ses membres souffrants, nous le louons pour toute sa gloire et sa beauté[10].

Les psaumes chantent le Christ.

Certains psaumes sont directement *messianiques,* et ceux-là parlent du Christ lui-même, au sens propre, quoique sous le voile de la prophétie. D'autres peuvent lui être appliqués, d'une façon plus ou moins rigoureuse.

Et nous pouvons nous servir des uns et des autres pour parler de lui à son Père et à toute l'assemblée chrétienne : nous

9. Jésus, en quelques textes célèbres, a affirmé « Je suis » d'une façon qui l'identifie au Dieu qui s'est révélé à l'Exode, Yahvé. Mais pour parler de lui ou pour nous adresser à lui, le terme consacré par toute la tradition chrétienne, depuis les textes les plus anciens, et d'abord l'hymne de l'Épître aux Philippiens (2, 6-11), est celui qui proclame sa divinité : κύριος, Seigneur.

10. Signalons deux expressions de Balthasar Fischer, parce que, heureuses ou non, elles tendent à devenir classiques : le premier mode d'application au Christ de la prière des psaumes, est appelé *christologisation d'en-bas* ou *par en-bas,* parce que le Christ y est considéré comme celui qui prie.

Le second mode, où le Christ est celui que nous prions, est appelé *christologisation d'en-haut* ou *par en-haut.*

chantons le Messie, le Christ roi, le Christ berger, le Christ juge, le Christ pauvre, le Christ souffrant, le Serviteur, le Fils de David, le Fils de Dieu, le Fils de Marie...

Le Christ nous a donné sa vie, et toutes les *réalités* dont nous vivons : l'Église, le baptême, tous les sacrements. Il nous a donné sa mère.

Et les psaumes nous permettent de chanter tous ces bienfaits : ils disent prophétiquement toutes les splendeurs des temps messianiques, et les dons de Dieu à son peuple.

Quand ils proclament la louange de Jérusalem, idéalisée par leur amour, nous, avec les mêmes mots, nous pouvons célébrer ou l'Église, ou Marie, ou l'âme baptisée, demeure de la Sainte Trinité.

Ils chantent la manne, le festin, la nourriture que Dieu lui-même prépare à son peuple, la moisson qui couvre le sommet des montagnes, le vin qui réjouit le cœur de l'homme; ils chantent l'amour du Seigneur, sa proximité, sa présence permanente dans son temple, la joie de l'intimité, *être avec Dieu est mon seul bien...* Ils chantent le rassemblement de tous les dispersés, le bonheur pour des frères d'habiter ensemble. Joignez-y les psaumes sacrificiels, que peut-on désirer de plus pour chanter l'Eucharistie ?

Ces mêmes réalités sur lesquelles portent ces prophéties, ce sont celles mêmes que nous vivons. La seule différence est que nous les connaissons un peu mieux que les vieux psalmistes qui les annonçaient dans la nuit totale de l'espérance. Nous savons maintenant que le contenu des prophéties dépasse tout ce qu'on attendait, tout ce qui pouvait monter au cœur de l'homme.

Mais si nous possédons effectivement les réalités messianiques, cependant *nous ne connaissons encore qu'en partie,* nous les attendons encore : elles n'apparaîtront dans tout leur éclat qu'à la fin des temps. Et ainsi, nous pouvons toujours chanter les psaumes dans leur sens prophétique, pour nourrir notre espérance du retour du Christ et de la plénitude finale, comme Israël les chantait pour nourrir son espérance de la venue du Christ et des biens messianiques : nous désirons la Jérusalem céleste, et le festin éternel promis aux élus. Les psaumes auxquels je viens de faire allusion en prennent leur dimension totale, tout

en restant dans leur sens le plus obvie, dans leur ligne fondamentale d'attente et d'espérance.

C'est ainsi que les psaumes nous font méditer inlassablement le mystère du Christ, dans toute son amplitude. Le Nouveau Testament avait ouvert cette voie[11] et l'Église, maîtresse de prière, l'exploite merveilleusement dans sa prière officielle, elle nous enseigne comment prier avec les psaumes.

C'est un travail utile que de chercher la raison de ces choix, surtout dans les offices anciens, particulièrement dans le temporal et quand ils apparaissent avec une certaine insistance[12]. Dans l'Office divin, le choix de tel psaume est souvent illuminé par une antienne tirée du psaume même et qui en précise le sens[13]. On voit ainsi comment la liturgie se sert du même texte dans les circonstances les plus diverses, avec seulement un éclairage différent[14]. Elle, l'épouse qui a les secrets de l'époux, nous révèle ainsi des profondeurs et des richesses auxquelles nous n'aurions pas pensé.

Les psaumes, notre prière personnelle.

Il va de soi que nous pouvons aussi utiliser les psaumes hors de la prière liturgique, à titre personnel, pour toutes nos nécessités et pour exprimer toutes les nuances de notre prière. Et le seul fait de les dire avec les mots des psaumes, — des mots d'une telle force ascensionnelle, si chargés d'universalisme, redits par le Christ et par tous les saints, — leur donnera un accent nouveau et une bien autre qualité.

11. Chercher dans le Nouveau Testament les psaumes qui lui sont appliqués par citation ou par allusion (cf. également le Psautier de la Bible de Jérusalem, t. II).

12. Par exemple : l'emploi du Ps 24 au premier Dimanche de l'Avent; du Ps 90 au premier Dimanche de Carême, etc.

13. Nous donnons deux exemples (II, p. 83).

14. Étudier de la même façon l'usage liturgique (messe, office, rituel) des psaumes 1 4, 8, 15, 18, 21, 22, 23, 24, 28, 41, 42, 44, 45, 46, 47, 50, 53, 86, 88, 90, 92, 95, 96, 97, 109, 15, 117; les graduels; 138, 147, 148.

La Sainte Vierge est ici pour nous un modèle incomparable. Au cœur de sa prière la plus spontanée, c'étaient les versets de la Bible qui lui montaient aux lèvres : la première prière du Nouveau Testament, le *Magnificat,* est tout entière tissée des fils d'or des psaumes.

L'immense bénéfice de la prière des psaumes, ainsi comprise, c'est de nous faire une prière chrétienne et une âme catholique : prière même du Christ, prière au nom du Christ, ou s'adressant au Christ : prière de toute l'Église avec le Christ, et pour toute l'Église dans tous ses besoins ; prière qui nourrit constamment l'intelligence et le cœur, avec les mots mêmes que le Saint-Esprit a inspirés pour chanter les choses de Dieu ; prière qui nous fait entrer dans l'unité du dessein de Dieu ; et prière qui aiguise sans cesse en nous le sens eschatologique, l'attente de la Jérusalem nouvelle et du temps de la fin.

La liberté des enfants de Dieu.

Il ne faut pas chercher à classer définitivement les psaumes dans l'un ou l'autre sens, dans tel emploi ou telle application : cela supprimerait cette merveilleuse richesse de la transposition et des utilisations infiniment diverses des psaumes. On a pu, du point de vue de l'usage chrétien et liturgique, distinguer simplement : les psaumes du Christ, les psaumes de l'Église, et les psaumes cosmiques. Et même réduire l'accolade à deux termes, le troisième étant ramené à la prière de l'Église assurant la louange de la création.

Ces divisions sont excellentes si elles suggèrent une manière de prier avec les psaumes. Elles me semblent trop étroites si l'on veut répartir les psaumes entre ces diverses catégories, car ils font éclater toutes les catégories : par exemple, si l'on classe le psaume 118 dans les « psaumes du Christ » pour y lire le dialogue incessant de Jésus avec son Père, de Jésus conformant sans cesse sa volonté à la volonté du Père, c'est très bien. Mais ce psaume peut être dit aussi avec Marie à qui s'applique par excellence le *Beati immaculati in via* ; avec l'Église tout entière

sainte, sans tache ni ride; et en notre nom personnel nous pouvons dire ce psaume en nous adressant au Christ[15].

De même, prenez par exemple, le psaume 22 : nous pouvons habituellement le dire en notre nom individuel pour exprimer notre confiance dans le Bon Pasteur et le remercier de tous ses bienfaits. Mais Jésus lui-même l'a adressé à son Père, et, au jour de la Passion, nous pouvons nous unir à lui pour dire au Père : *Même si je marche dans l'ombre de la mort, je ne crains aucun mal, car Tu es avec moi.*

Et ainsi de presque tous les psaumes. Il serait bien dommage de rétrécir leur emploi, de le fixer dans tel ou tel sens : gardons la liberté joyeuse des enfants de Dieu.

Tous peuvent être dits, à notre choix, soit au sens historique, soit au sens messianique, soit au sens eschatologique. Tous peuvent être dits au nom de l'Église. Pour les autres voies, il faut chaque fois étudier le psaume pour voir s'il peut être appliqué au Christ, à l'Église, à Marie, à telle fête ou tel temps liturgique, quelles sont les transpositions et les sens possibles, en harmonie avec sa tonalité — sans arbitraire, ni irrespect, mais sans nous interdire aucune note du clavier : quand la Parole divine s'est faite chair, elle a autorisé toute l'amplitude des transpositions qui vont de Dieu à l'homme, et la Sagesse nous invite à jouer avec elle.

Les Sept demandes.

Quand les apôtres ont demandé au Christ de leur apprendre à prier, il n'a pas récité les psaumes, il leur a enseigné le *Pater*. Et pourtant les disciples, ainsi *éclairés par le commandement du Sauveur et formés par l'enseignement d'un Dieu,* ont continué à réciter les psaumes. C'est que Jésus n'est pas venu abolir, mais accomplir : le *Pater* n'abolit pas les psaumes, mais les accomplit.

15. Comme sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus qui raconte comment en récitant le v. 112 (selon la Vulgate) de ce Psaume, elle disait au Christ qu'elle suivrait ses voies même sans récompense.

Du point de vue de la prière, ce serait peut-être une des meilleures perspectives pour dire les psaumes ; chacune des phrases de la formule divine résume, condense, aimante un grand nombre de psaumes, et donne tout leur sens à beaucoup de versets épars. Redisant tout le Psautier à cette lumière, nous voyons les thèmes s'organiser, la synthèse se faire dans le sens des demandes du *Pater*.

Notre Père qui êtes aux cieux, que votre nom soit sanctifié. Toutes les *hymnes* du Psautier, tous les *chants de louange* se condensent dans cette demande, qui exprime et l'admiration, l'adoration du Nom divin et la contemplation la plus désintéressée.

« Notre Père », une ou deux fois seulement le Psautier s'était élevé jusque-là, et avait timidement essayé l'appellation divine (Ps. 102, 13 et 67, 6).

Que votre règne arrive. Cet appel résume et achève, bien entendu, tous les *Psaumes du Règne* ; et non seulement ceux-là, mais tous ceux qui reflètent la maturation spirituelle que Dieu a fait subir à la signification très terrestre, politique et matérielle que le mot de royaume avait dans les âges anciens, jusqu'à l'amener à la réalité spirituelle qu'il soutient dans l'Évangile, où il exprime le fruit de la première béatitude et l'objet que le Christ nous a prescrit de demander.

Que votre règne arrive, cela récapitule ainsi les poèmes qui chantent le devenir de ce royaume, ces *Psaumes historiques* qui nous montrent son cheminement : l'œuvre de Dieu qui le forge dans le temps et dans la conscience d'Israël s'éclaire et découvre son sens à la lumière de cet enseignement du Christ.

C'est encore le terme de tous les *Psaumes royaux* (psaumes d'intronisation, de couronnement), qui magnifient le roi le plus terrestre en des termes tels qu'ils s'appliquent de mieux en mieux au Roi de gloire ; l'évolution qui s'est faite dans l'âme de la communauté est très sensible dans le Psautier : les psaumes étant prières sont toujours plus près que les livres historiques ou sapientiaux de l'aspect le plus spirituel des réalités dont vivait le peuple de Dieu.

Que votre volonté soit faite sur la terre comme au ciel. C'est le mot même de l'*amour*, le désir de se conformer toujours plus à la volonté de l'être aimé. Les psaumes les plus mystiques, les élans les plus purs, ceux qui expriment l'amour le plus désintéressé sont condensés ici. Et comme la volonté de Dieu s'exprime par sa *Loi*, tous les psaumes qui chantent l'amour de la Loi, le désir de lui obéir toujours plus fidèlement — le grand psaume 118 en est le type parfait —ne font que développer et orchestrer cette demande du *Pater*; et tous ceux qui désirent l'amour de la *Parole* de Dieu; beaucoup de psaumes *sapientiaux* qui se complaisent dans l'observance, la fidélité, même peut-être assez matérielle, sont des premiers pas encore incertains de leur terme, qui trouvent enfin leur orientation définitive et leur valeur dans cette demande qui les achève et qui draine tout ce qu'ils contiennent d'authentique.

Donnez-nous aujourd'hui notre pain quotidien, notre pain et avec lui tous les autres biens et particulièrement ce pain substantiel que notre Dieu est venu confectionner lui-même, et tous les sacrements dont il nous refait sans cesse : tous les psaumes de *demande* pour tous ces biens — et en même temps les psaumes d'*action de grâces* pour ces mêmes bienfaits — sont ramassés ici. Et dans cet esprit de détachement, de dépouillement, de pauvreté qui ne demande qu'au jour le jour, aujourd'hui le pain d'aujourd'hui, et qui est l'âme la plus spirituelle du Psautier, essentiellement *prière des pauvres,* prière accordée aux béatitudes.

Pardonnez-nous nos offenses comme nous-mêmes pardonnons à ceux qui nous ont offensés. Et voici les psaumes de *pénitence,* et les textes si nombreux qui demandent pardon, qui expriment le repentir, le sens du péché.

Mais la mesure donnée par le *Pater* : *comme nous pardonnons,* n'a été enseignée explicitement que par le Christ lui-même : à peine pourrait-on en trouver quelques pressentiments dans les psaumes.

Ne nous soumettez pas à la tentation, ou à l'épreuve : le mot grec a les deux sens.

Ici toutes les prières de *sauvegarde* qui demandent au Seigneur d'épargner à son fidèle la tentation, l'ordalie, l'épreuve à tous les plans.

Délivrez-nous du mal (ou : du Malin). Le Psautier est plein de ces *supplications* pour être délivré du mal, de tout mal, celui que nous faisons d'abord, et aussi celui que nous subissons ; et ces implorations constantes pour être délivrés des ennemis sont brusquement éclairées par cette demande du *Pater*. Nous savons la personnalité qui se cache sous tous ces ennemis : l'Adversaire, le Malin. Et cela nous permet de dire avec le Christ tous ces psaumes d'*imprécations* en les adressant en son nom à toutes les puissances du mal.

Cet écho perpétuel dans les psaumes de la guerre incessante, de la *lutte* contre tous les ennemis, n'est qu'un aspect du grand combat eschatologique qui, depuis le début, oppose l'Adversaire à Dieu ; le Dragon n'ayant pu saisir le fils de la femme est allé guerroyer contre le reste de ses enfants (Ap 12, 5, 17). Et l'établissement même du royaume auquel nous travaillons de toutes nos forces se fait dans ce combat dont les vicissitudes de l'histoire du monde et nos luttes personnelles ne laissent apparaître que des aspects épisodiques.

Délivrez-nous du mal, c'est tout l'appel au *salut,* à la *rédemption* — au Sauveur, au Rédempteur. Et les psaumes proprement messianiques, en même temps qu'ils annoncent l'avènement du Roi, appellent le Sauveur qui délivre du mal.

Quand nous sommes un peu entraînés à ce discernement, nous voyons ainsi affleurer, non seulement sous chaque psaume, mais presque sous chaque strophe et souvent sous un seul vers, la demande qui lui donne son sens.

Dans tout ce pays merveilleux du Psautier, pays d'eaux jaillissantes, de lacs, et de sources qui semblaient couler à profusion dans toutes les directions, le *Pater* est venu tracer les sept grands canaux profonds et convergents de ses demandes parfaites.

Et voici que toutes les eaux éparses et bondissantes trouvent leur sens, ruissellent et se rassemblent vers le Fleuve de vie qui jaillit du trône de Dieu et de l'Agneau (Ap 22, 1). Et désormais à notre gré nous pouvons boire à toutes ces fontaines, suivre tous ces ruisseaux, car l'eau vive qui les remplit à plein bord, limpide comme le cristal, coule vers la vie éternelle.

S. J. d'A.

I. LES CORRESPONDANCES DES PSAUMES

Quelques exemples de la façon dont les psaumes transposent en prière l'enseignement des autres livres.

LA CRÉATION :

Le psaume 103 suit l'ordre même du récit de la création (Gn 1), et nous le fait chanter sous mode lyrique et enthousiaste.

Le psaume 8, à partir du même enseignement, concentre sa méditation sur la place de l'homme dans l'univers. Et ce psaume prend tout son sens en face du Christ, fils de l'homme, fils d'Adam (Lc 3, 38), roi de la création (cf son usage dans le Nouveau Testament et dans la liturgie).

LE MYSTÈRE DE LA SOUFFRANCE DU JUSTE ET DU BONHEUR DES IMPIES :

Le drame du *Livre de Job* et la révolte d'un *Jérémie* sont vécus intensément par l'auteur du *psaume 72,* qui dénoue sa crise à un niveau sublime de pure foi et de pur amour que le P. Lagrange appelait le « sommet de l'Ancien Testament ».

LE ROI, FILS DE DAVID :

A partir des traits de Salomon dans les livres historiques (I R 2-11), chercher ses traits messianiques dans le « livre de l'Emmanuel » (Is 6-12) et les chanter avec le *psaume 71,* dont nous étudions plus loin l'usage liturgique (p. 84).

LES ÉPOUSAILLES :

Cantique des cantiques et *psaume 44.*

L'AMOUR DE DIEU, SA MISÉRICORDE :

Livre de Consolation (Is 40 et suiv.) et *psaume 102.*

La Passion :

Chants du Serviteur (surtout le quatrième : Is 53) et *psaume 21.*

Le bon Pasteur :

Voyez comme l'auteur du *psaume 22* a lu Ez 34, et comment il en fait l'application individuelle, personnelle, transposant la prophétie et l'enseignement reçu en un chant d'amour et de confiance et le faisant mûrir vers le Nouveau Testament : le bon Pasteur (Jn 10). Cf. aussi son usage liturgique.

La Loi :

Le *psaume 118* nous révèle les profondeurs de tendresse de l'âme juive pour sa Loi, et nous enseigne ainsi la spiritualité de l'*amour de la Loi.* Nous y apprenons comment on peut transposer globalement en prière le gros bloc législatif de la Torah, si rébarbatif : la Loi est l'expression de la volonté de Dieu. Nous redisons la longue litanie de ce psaume pour chanter tout notre désir d'être toujours plus unis et soumis à la volonté de Dieu, telle qu'elle s'exprime à travers toutes les lois et les événements de notre vie. Et nous trouvons dans ce psaume l'écho de toutes les affirmations de Jésus parfaitement soumis à la volonté du Père.

II. L'ANTIENNE ÉCLAIRE LE SENS DU PSAUME POUR CHAQUE FÊTE

Donnons un ou deux exemples de l'emploi du même psaume sous des lumières différentes.

Le psaume 2 est un psaume messianique : il décrit, en face de la révolte menaçante des nations, la toute-puissance de Dieu qui proclame la filiation divine et la royauté universelle de son oint. Il est employé par l'Église pour toutes les grandes fêtes du Christ.

Mais d'abord aux *Matines du Dimanche;* l'antienne est prise au verset 11, un conseil d'ordre très général :

Servez le Seigneur avec crainte. — Rendez-lui hommage en tremblant.

Pour *Noël,* comme pour la *Circoncision,* l'antienne de l'office et les chants de la messe de minuit empruntent le verset 7 *b*, qui soudain s'élargit à la mesure du mystère, pour exprimer à la fois la génération éternelle et la naissance temporelle, avec une formule si pleine que le Nouveau Testament n'en aura pas de plus explicite :

Le Seigneur m'a dit : tu es mon fils. — Moi, aujourd'hui je t'ai engendré.

Ce même psaume est dit le *Vendredi Saint*, avec le verset 2 qui souligne la révolte de toutes les puissances du mal contre le Christ :

Les rois de la terre se lèvent, — les princes conspirent tous ensemble contre Dieu et contre son Christ.

Le jour de Pâques (ancien office) le Christ reprend le même psaume en se l'appliquant à la première personne avec cette grande antienne solennelle (v. 8) :

J'ai demandé à mon père, alleluia, — et il m'a donné tous les peuples, alleluia, — en héritage, alleluia.

A la fête du *Christ-Roi*, les versets 6 et 7, encore à la première personne :

J'ai été sacré roi par lui, — sur Sion, sa sainte montagne, — pour annoncer son décret.

Ce psaume sert encore pour le commun des *martyrs et confesseurs* qui sont associés aux épreuves et à la gloire du Seigneur.

Et pour la fête des *saints Innocents*, l'antienne montre Hérode du doigt (v. 2 et 6) :

Le roi de la terre s'est levé contre le Christ; — parce qu'il a été constitué roi en Sion, celui-ci règne sur les milliers d'innocents.

Le psaume 71 est encore un psaume messianique : il célèbre le roi idéal (v. 1, 9, 10, 11). attendu par les pauvres (v. 2 *b*, 4, 12, 13, 14).

C'est le grand psaume de l'*Épiphanie* : l'offertoire de la messe comme l'antienne de l'Office voit la procession des rois mages (v. 10) :

Les rois de Tarsis et des îles — apporteront un tribut au Roi-Seigneur.

Ce grand psaume royal est aussi au centre de la fête du *Christ-Roi* : voici les antiennes de la messe (v. 8-11) :

Il dominera d'une mer à la mer... — tous les rois se prosterneront devant lui.

et de l'Office (v. 17) :

Bénis seront en lui tous les peuples, — toutes les nations le magnifieront.

Pour la fête du *Sacré-Cœur* (v. 2) :

Il jugera le peuple avec justice, — et rendra jugement aux pauvres.

La liturgie d'*Avent* l'emploie constamment :

Montagnes et collines, apportez la paix au peuple. — Il descendra comme la pluie sur le regain, etc.

Noël célèbre avec ce psaume l'avènement des biens messianiques essentiels, les fruits des béatitudes (v. 7 et 8) :

Au jour du Seigneur, se lèvera grande paix, *et il* régnera.

Pour toutes ces fêtes, la liturgie a vu dans le Christ le roi triomphant, le roi de paix et de justice, dans le sens direct de ce psaume messianique.

Mais le Christ n'est pas seulement roi; il est le Serviteur souffrant, livré sans défense aux puissances du mal. La liturgie du *Jeudi Saint*, par un retournement saisissant, voit aussi dans ce psaume le Christ en sa Passion :

c'est lui qui est devenu ce pauvre et ce misérable dont parle le psaume, car il a pris sur lui toute la misère et la déréliction (v. 12) :

Le Seigneur délivrera le pauvre du puissant, — et le misérable qui est sans secours.

Ces exemples suffisent à montrer comment l'Église nous apprend à prier avec les psaumes et les utiliser dans toutes leurs dimensions, dans toute leur inépuisable richesse.

III. QUELQUES TITRES

Traductions.

Le Psautier de la Bible de Jérusalem, 2 vol., 17×10, Éd. du Cerf.

Traduction rythmée sur les accents, pour la prière collective et surtout pour le chant.

Chanoine E. Osty : *Les Psaumes,* Éd. Saint-Paul, 1 volume de poche, 15×10, 400 pp., papier bible.

Langue très belle, harmonieuse, coulante — peut-être même souvent plus coulante que l'original. Si certaines traductions se plaisent à marquer les aspérités, celle-ci s'efforce plutôt de les envelopper. Une bonne introduction et des notes sur chaque psaume. A conseiller comme Psautier habituel.

Les Psaumes de la Bible de Maredsous, édition de poche, présentation analogue au précédent, très mince : moins d'un demi-centimètre d'épaisseur.

Pas d'introduction, le texte et les notes sont exactement ceux de la Bible de Maredsous.

F.-M. Pouvreau : *Les Psaumes,* traduction rythmée avec notes et commentaires, Imprimerie de Bretagne, 300 pp., 18×13.

Un essai pour traduire en vers blancs et libres; les notes sont empruntées à de bons auteurs : Desnoyers, Weber, Roguet, Tournay.

Initiations.

Les Psaumes, Album liturgique de « Fêtes et Saisons ».

Un chef-d'œuvre d'initiation simple, sûre et juste, accessible au grand public.

Mgr Garrone : *Psaumes et prière,* brochure à l'Apostolat de la Prière.

Des conseils très simples et pleins de saveur sur l'attitude à prendre pour entrer dans la prière des psaumes.

Introduction et commentaires divers.

Rappelons la bonne *Introduction* du *fascicule de la Bible de Jérusalem* consacré aux psaumes.

P. Drijvers : *Les Psaumes,* genres littéraires et thèmes doctrinaux, « Lectio divina ».

Excellente introduction à l'étude des genres littéraires, cf. *La Vie Spirituelle,* octobre 1958, pp. 298-300.

Le R. P. Georges fait paraître au cours de cette année dans la revue des *Équipes Enseignantes* une série de très bonnes études sur *Les Psaumes,* groupés selon leurs genres littéraires. Elles seront rassemblées dans une petite brochure à paraître à la fin de l'année.

J. Steinmann : *Les Psaumes,* Gabalda.

Situe d'une façon très vivante quelques psaumes dans leur contexte historique; ne se place pas au point de vue de la prière chrétienne.

C. S. Lewis : *Reflections on the Psalms.* Éd. Geoffrey Bles, London.

Livre d'un anglican — mais dont la pensée est très proche du catholicisme. Il ne se présente pas en professeur, ni en exégète, ni en archéologue : mais c'est un amant des psaumes qui livre ses réflexions, souvent très profondes, pleines à la fois d'humour et de sens religieux.

Prière chrétienne, usage liturgique.

Le numéro 33 de *La Maison-Dieu.*

Balthasar Fischer : *Le Christ dans les Psaumes, La Maison-Dieu,* n° 27.

Texte capital sur les différents aspects de la « christologisation des psaumes ».

L. Bouyer : *La Bible et l'Évangile,* le dernier chapitre : « Les Psaumes, prière du peuple de Dieu ».

L. Bouyer : *Le mystère pascal,* « Les Psaumes dans la liturgie », pp. 33 à 50.

P. Guichou : *Les Psaumes commentés par la Bible,* 5 vol., Éd. du Cerf, coll. « L'Esprit liturgique ».

Pour chaque psaume le commentaire étudie la prière de l'Ancien Testament, celle de Jésus et celle des chrétiens; le rapprochement des textes du Nouveau Testament est souvent excellent.

Dans la collection *Pas à pas avec la Bible,* Éd. Saint-André-les-Bruges, le fascicule 14 consacré aux psaumes.

Pour chaque psaume, un plan, rappel des thèmes bibliques touchés, puis orientations pour la prière avec le Christ et l'Église; après chaque psaume, l'oraison, empruntée à la série africaine.

Le *tome II du Psautier de la Bible de Jérusalem* est un instrument de travail irremplaçable pour la prière liturgique des psaumes : table complète de leurs emplois dans le Bréviaire, le Missel, etc.

Titres et notules.

Un simple titre, une orientation initiale peut nous aider beaucoup dans la récitation liturgique. Série de titres dans :

La Maison-Dieu, n° 27, Balthasar Fischer : La prière des psaumes est tout entière rapportée au Christ.

Dom Pierre Salmon : *Les « tituli psalmorum » des manuscrits latins,* Éd. du Cerf, « Études liturgiques ».

Donne en latin six séries de titres de psaumes empruntés à l'antiquité chrétienne; précieux pour suggérer l'interprétation christologique des psaumes.

Mgr Garrone : *Psaumes et prière* donne pour chaque psaume un titre emprunté à son texte; un autre titre par rapport au Christ, et une référence évangélique.

Dans le *Bréviaire latin-français,* édité chez Labergerie, le P. Roguet donne un titre pour chaque psaume, une notice sur leur emploi dans la prière, et à chaque nouvel emploi des psaumes dans la liturgie, une nouvelle notice vient éclairer l'usage des psaumes. Cet ensemble introduit admirablement dans la prière du Bréviaire.

S. J. d'A.

LA LITURGIE

*Bibliographie organisée**

Depuis la guerre, il paraît chaque année un grand nombre d'ouvrages et d'articles de liturgie. Il serait difficile, et probablement inutile, de les lire tous. En ce domaine comme en beaucoup d'autres, on doit viser moins à tout connaître qu'à former son jugement.

La présente bibliographie ne cherche donc pas à être exhaustive, mais à signaler les études qui, dans les divers secteurs de la liturgie, peuvent être considérées comme des guides compétents et sûrs. Elle s'adresse à tous ceux qui ont une responsabilité dans l'organisation ou l'explication de la prière de l'Église, et plus largement à tous ceux qui désirent prendre part à cette prière de la façon la plus intelligente possible. Elle voudrait leur donner le moyen de se former un jugement sain et éclairé, non seulement pour saisir eux-mêmes et faire comprendre aux autres la véritable signification des rites, mais aussi pour apprécier à leur exacte valeur les projets ou les essais qui sont présentés de divers côtés.

Cette bibliographie n'est pas exhaustive. Elle n'est pas non plus technique. Elle ne mentionne les études historiques que dans la mesure où celles-ci permettent de mieux comprendre la liturgie actuelle. Elle recense surtout les travaux qui dégagent le sens théologique et la portée spirituelle des *sacramenta* par lesquels Dieu se communique aux hommes.

Nous nous sommes limités aux ouvrages et aux articles parus en

* Cf. les bibliographies précédentes parues dans *La Vie Spirituelle* : octobre 1959 : La Prière (A.-M. Besnard); décembre 1959 : L'Immaculée Conception (R. Laurentin); mars 1960 : Les Pères de l'Église (F.-R. Refoulé); mai 1960 : De saint Benoît à saint Bernard (J. Leclercq).

langue française dans les trois ou quatre dernières années. Nous avons marqué d'un astérisque ceux dont la lecture nous a semblé particulièrement enrichissante, et accessible à tout chrétien cultivé.

I. ÉTUDES D'ENSEMBLE

Nous indiquons d'abord quelques ouvrages qui tentent une première synthèse des données acquises par le renouveau liturgique.

★ L. Bouyer : *La vie de la liturgie* (Coll. « Lex Orandi », Cerf, Paris, 1956).

Les premiers chapitres constituent « une critique constructive du mouvement liturgique ». Ensuite l'auteur, à sa manière perspicace et personnelle, s'efforce « de décrire et d'éclairer la nature d'une spiritualité liturgique, envisagée dans toute sa plénitude et avec toutes ses conséquences » (p. 10).

★ I.-H. Dalmais : *Initiation à la liturgie* (Cahiers de la Pierre-qui-Vire, Desclée de Brouwer, Paris, 1958).

Cette initiation se situe à la fois au plan de la théologie et au plan de l'histoire. Elle répond à l'attente de tous ceux qui, ayant déjà une certaine expérience de la liturgie, éprouvent le désir de comprendre et d'approfondir.

C. Vagaggini : *Initiation théologique à la liturgie.* Tome I (Apostolat liturgique, Bruges, 1959).

L'idée fondamentale de l'ouvrage est que la liturgie accomplit aujourd'hui le mystère du salut. Dans cette perspective sont évoqués les principaux problèmes qui se posent à une théologie de la liturgie, mais les solutions ne sont parfois qu'esquissées.

J.-A. Jungmann : *La liturgie de l'Église romaine* (Salvator, Mulhouse, 1957).

Écrit d'abord pour des séminaristes italiens, ce résumé donne une bonne description de l'évolution et de l'état actuel de la liturgie romaine.

★ I.-H. Dalmais : *Les liturgies d'Orient* (Coll. « Je sais, je crois », Fayard, Paris, 1959).

Les chrétiens d'Occident, si mal informés en général des richesses liturgiques de l'Orient, trouveront ici un guide excellent.

Le Mystère chrétien.

Les controverses suscitées par la théorie de Dom Casel sur le « mystère » chrétien semblent provisoirement apaisées. On trouvera un état de la question et une appréciation théologique dans deux articles remarquables :

J. Gaillard : *Chronique de liturgie. La théologie des mystères* (*Revue thomiste*, 1957, pp. 510-551).

J.-H. Nicolas : *Réactualisation des mystères rédempteurs dans et par les sacrements* (*Revue thomiste*, 1958, pp. 20-54).

La célébration.

La participation active du peuple chrétien aux fonctions liturgiques et le rôle joué par le célébrant et les divers ministres ont donné lieu ces dernières années à de nombreuses recherches pastorales et théologiques.

★ *Directoire pour la Pastorale de la messe, à l'usage des diocèses de France* (Éd. Notre-Dame, Coutances, 1956; 2e édition, mise à jour, 1960).

Aussi important et aussi remarquable que le *Directoire pour la pastorale des Sacrements* paru en 1951, ce document officiel donne toutes les directives nécessaires pour une catéchèse et une célébration de la messe qui permettent une participation réelle et fructueuse de tous les fidèles. À relire par ceux qui le connaissent, à lire et à mettre en pratique par ceux qui l'ignorent encore.

J.-A. Jungmann : *Des lois de la célébration liturgique* (Cerf, Paris, 1956).

Ces conférences, prononcées avant la guerre, demeurent d'une vivante actualité.

A.-G. Martimort et Fr. Picard : *Liturgie et musique* (Coll. « Lex Orandi », Cerf, Paris, 1959).

Le meilleur commentaire de l'Instruction *De musica sacra et sacra liturgia* du 3 septembre 1958.

★ *La Maison-Dieu*, n° 60 : *Les acteurs de la célébration liturgique*.

Études sur l'assemblée, le célébrant, les ministres, le commentateur, les lecteurs, la schola, les servants de messe. A compléter par les deux articles suivants :

J. Lécuyer : *Le célébrant. Approfondissement théologique de sa fonction* (*La Maison-Dieu*, n° 61, pp. 5-29).

Le célébrant ne représente pas seulement le Christ, mais aussi le corps apostolique continué par les évêques.

L.-H. Dalmais : *Le diacre guide de la prière du peuple d'après la tradition liturgique* (*La Maison-Dieu*, n° 61, pp. 30-40).

Le diacre est avant tout au service du célébrant et, au moins dans la liturgie romaine, ses interventions auprès du peuple sont toujours restées très discrètes.

H. Lubienska de Lenval : *La liturgie du geste* (Coll. « Bible et vie chrétienne », Casterman, Paris, 1956).

La prière de l'homme, et *a fortiori* la prière d'une communauté, ne se traduit pas seulement en paroles, mais aussi en gestes et en attitudes.

II. HISTOIRE

Il n'existe pas en français d'étude d'ensemble analogue à l'ouvrage de M. Righetti : *Manuale di storia liturgica* (4 vol., 2e éd., Ancora, Milan, 1954-1959). D'ailleurs les progrès actuels obligeraient à remettre sans cesse une telle étude sur le chantier.

Th. Klauser : *Petite histoire de la liturgie occidentale* (Cerf, Paris, 1956).

Vues aériennes sur l'évolution de la liturgie occidentale, des origines au renouveau actuel exclusivement.

E. Griffe : *Les premiers lieux du culte chrétien en Gaule* (*Bulletin de littérature ecclésiastique* de Toulouse, 1957, pp. 129-150).

Premières pistes dans un domaine encore peu exploré.

M.-B. de Soos : *Le mystère liturgique d'après saint Léon le Grand* (Aschendorf, Munster, 1958).

E. Dekkers : *Autour de l'œuvre liturgique de saint Léon le Grand* (*Sacris Erudiri*, 1958, pp. 363-398).

On ne peut que gagner à mieux connaître saint Léon, qui est un des meilleurs exégètes de la liturgie romaine et l'auteur ou l'inspirateur de quelques-uns de ses plus beaux formulaires.

A. Chavasse : *Le Sacramentaire Gélasien, sacramentaire presbytéral en usage dans les titres romains au VII^e siècle* (Coll. « Bibliothèque de Théologie », Desclée, Paris, 1958).

Étude très fouillée et très solide d'un des documents les plus importants pour l'histoire des rites et des fêtes liturgiques.

A. Chavasse : *Le Sacramentaire gélasien du VIII^e siècle. Ses deux principales formes* (*Ephemerides liturgicae*, 1959, pp. 249-298).

N. Maurice-Denis et R. Boulet : *Gallicane* (*Liturgie*) (Encyclopédie *Catholicisme*, IV, col. 1722-1728).

C. Vogel : *Le Pontifical romano-germanique du X^e siècle. Éléments constitutifs avec indication des sections imprimées* (*Revue des sciences religieuses*, 1958, pp. 113-167).

Précieux instrument de travail. En attendant l'édition du Pontifical romano-germanique dans la collection *Studi e Testi*, cet article donne l'inventaire des pièces qui y sont contenues et signale pour chacune d'elles l'ouvrage où l'on peut la trouver imprimée.

F. Lefèvre : *La liturgie de Prémontré* (Warny, Louvain, 1957.

Travail d'intérêt général, puisque la liturgie de Prémontré est une de celles qui ont le plus fidèlement conservé les usages des Églises de France au XII^e siècle.

J. Gaillard : *Liturgies néo-gallicanes* (Encyclopédie *Catholicisme*, IV, col. 1728-1731).

III. MESSE ET SACREMENTS

Les études sur la messe et les sacrements sont si nombreuses que nous nous bornons strictement à celles qui se placent à un point de vue liturgique, en laissant à une autre chronique le soin de recenser celles qui se situent à un point de vue proprement théologique ou spirituel.

La messe.

L'effort de ces dernières années a visé en particulier à rendre la Parole de Dieu plus accessible et plus intelligible.

Lectionnaire latin-français en vue de la proclamation publique des épîtres et évangiles des dimanches et des fêtes (Desclée, Dessain, Mame, 1959).

Lectionnaire français (Desclée, Dessain, Mame, 1960).

La publication de ce Lectionnaire (dont il existe une édition bilingue et une édition ne donnant que le texte français) est un événement liturgique : la proclamation de la Parole de Dieu en langue vivante devient officiellement une composante de la célébration.

Ch. Burgard : *La Bible dans la liturgie* (Coll. « Bible et vie chrétienne », Casterman, Paris, 1958).

Sans commenter en détail les textes du missel, ce livre enseigne à en tirer profit en les replaçant dans un contexte biblique plus large. Un bon guide pour la *lectio divina*.

Aucun livre n'a paru en ces dernières années qui soit comparable aux œuvres magistrales de J.-A. Jungmann : *Missarum Sollemnia. Explication génétique de la messe romaine*, 3 vol. (Coll. « Théologie », Aubier, Paris, 1951-1954) et de N. Maurice-Denis et R. Boulet : *Eucharistie, ou la messe dans ses variétés, son histoire et ses origines* (Letouzey, Paris, 1953). On aura toujours intérêt à se reporter à ces études complètes, claires et sûres, et c'est leur substance qu'on retrouvera dans les travaux plus récents :

Fr. Amiot : *Histoire de la messe* (Coll. « Je sais, je crois », Fayard, Paris, 1956).

★ Th. Maertens : *Pour une meilleure intelligence du Canon de la messe* (Coll. « Paroisse et liturgie », Apostolat liturgique, Bruges, 1959).

Dom Maertens excelle à mettre les données de l'histoire au service d'une intelligence vraie et savoureuse de la prière eucharistique. Tout prêtre désireux de la mieux comprendre trouvera dans ces pages un guide lumineux et sûr.

J. Sainsaulieu : *La messe vue de la nef* (Seuil, Paris, 1958).

Ces réflexions insolites mais souvent heureuses, qui suivent mot par

mot et geste par geste le déroulement de la messe, réveilleront l'attention des fidèles, mais elles pourront aussi être utiles à ceux qui sont dans le sanctuaire.

Les sacrements de l'initiation.

★ L. Bouyer : *L'initiation chrétienne* (Coll. « Credo », Plon, Paris, 1958).

Catéchèses mystagogiques pour les chrétiens du XX^e^ siècle.

Il n'existe pas en français de travail d'ensemble récent sur le baptême. On doit souhaiter une bonne traduction du livre de A. Stenzel : *Die Taufe. Eine genetische Erklärung der Taufliturgie* (Rauch, Innsbrück, 1958). Signalons quelques articles sur la liturgie du baptême :

B. Capelle : *L'inspiration biblique de la bénédiction des fonts baptismaux* (*Bible et vie chrétienne*, 1956, pp. 30-40).
J. Daniélou : *Le symbolisme de l'eau vive* (*Revue des sciences religieuses*, 1958, pp. 335-346).
J. Magne : *La bénédiction romaine de l'eau baptismale. Préhistoire du texte* (*Revue de l'histoire des religions*, juillet 1959, pp. 25-63).

Trois bonnes études sur la liturgie et la théologie de la confirmation :

P.-M. Gy : *Histoire liturgique du sacrement de confirmation* (*La Maison-Dieu*, n° 58, pp. 135-148).
D. van den Eynde : *Les rites liturgiques latins de la confirmation* (*La Maison-Dieu*, n° 54, pp. 53-78).
★ Th. Camelot : *La théologie de la confirmation à la lumière des controverses récentes* (*Ib.*, pp. 79-91).

La pénitence.

La Confession (Coll. « Présence chrétienne », Desclée de Brouwer, Paris, 1958).

Comme elle l'avait fait naguère pour la messe, l'équipe sacerdotale de Saint-Séverin met en lumière la dimension communautaire du sacrement de la réconciliation.

★ *La Maison-Dieu*, nos 55 et 56 : *La pénitence dans la liturgie.*

Excellent dossier, concernant un domaine où le renouveau liturgique se fera sentir plus lentement qu'ailleurs. Pourtant, ce n'est que lorsqu'il aura modifié le dialogue du prêtre et du pénitent au confessionnal que le renouveau liturgique aura pénétré en profondeur. Au sommaire :

P.-M. Gy : *Histoire liturgique du sacrement de pénitence* (n° 56, pp. 5-21). — L.-H. Dalmais : *Le sacrement de pénitence chez les Orientaux* (*Ib.*, pp. 22-29). — P. Jounel : *La pénitence quadragésimale dans le missel romain* (*Ib.*, pp. 30-49). — O. Rousseau : *Péché et pénitence dans l'année liturgique* (n° 55, pp. 62-77). — M. Duhamel : *L'initiation des enfants au sacrement de pénitence* (*Ib.*, pp. 89-107). — Ch. Moeller : *Prêcher la pénitence* (*Ib.*, pp. 108-139).

Les autres sacrements.

B. Botte : *L'Ordre d'après les prières d'ordination* (dans *Études sur le sacrement de l'Ordre*, Coll. « Lex Orandi », Cerf, Paris, 1957, pp. 13-35).

B. Fischer : *Esquisse historique sur les ordres mineurs* (*La Maison-Dieu*, n° 61, pp. 58-69).

Étude assez neuve. Tant qu'ils ont correspondu à des fonctions réelles, les ordres mineurs ont eu pour rôle de décharger les évêques et les prêtres des tâches techniques et administratives. Les efforts du Concile de Trente pour leur rendre ce rôle sont malheureusement restés vains.

★ *La Maison-Dieu*, n° 50 : *Liturgie et pastorale du mariage.*

Études sur le mariage dans la Bible (H. Jenny), dans la liturgie romaine (P. Jounel) et dans les liturgies orientales (L.-H. Dalmais). Synthèse théologique (A. M. Roguet) et conseils pour la célébration liturgique du mariage (J. Gelineau).

J. Huard : *La liturgie nuptiale dans l'Eglise romaine. Les grandes étapes de sa formation* (*Questions lit. et paroissiales*, 1957, pp. 197-205).

A. Raes : *Le mariage dans les Églises d'Orient* (Éd. de Chevetogne, 1959).

Cet ouvrage donne le texte complet, en français, des formulaires litur-

giques du mariage dans les différents rites orientaux. La richesse, parfois exubérante, de ces textes devra être mise en valeur par la théologie et la spiritualité du mariage.

Th. Maertens et L. Heuschen : *Doctrine et pastorale de la liturgie de la mort* (Coll. « Paroisse et liturgie », Apostolat liturgique, Bruges, 1957).

H.-R. Philippeau : *Pour un souhaitable ressourcement du rituel de l'agonie et des funérailles* (*Ephemerides liturgicae*, 1957, pp. 369-407).

B. Capelle : *Valeurs spirituelles de la liturgie des défunts* (*Questions lit. et paroissiales*, 1957, p. 191-196).

IV. OFFICE DIVIN

Il nous manque encore une véritable *Initiation au bréviaire*. Bien fait, un tel ouvrage rendrait d'immenses services. Mais la prudence invite à attendre le Concile et les réformes qu'il décidera.

A.-M. Roguet : *Bréviaire romain latin-français*. Nouvelle édition (Labergerie, Paris, 1960).

Guide compétent et fraternel qui, outre la traduction, donne toutes les explications utiles à une récitation savoureuse du bréviaire.

B. Plault : *La prière de l'Église. Le Bréviaire romain* (Spes, Paris, 1958).

Rappelle les lois communes de la prière, puis résume l'histoire de l'office.

P. Salmon : *L'Office divin. Histoire de la formation du bréviaire* (Coll. « Lex Orandi », Cerf, Paris, 1959).

Comment la célébration de l'office a évolué au cours des siècles en fonction des conditions de vie du clergé, et comment cette évolution devrait se poursuivre aujourd'hui.

P. Salmon : *Les « Tituli Psalmorum » des manuscrits latins* (Coll. « Études liturgiques », Cerf, Paris, 1959).

Comment, dans l'antiquité et au moyen âge, on essayait de résoudre la difficulté que présente l'interprétation chrétienne des psaumes.

B. Luykx : *L'influence des moines sur l'office paroissial* (*La Maison-Dieu,* n° 51, pp. 55-81).

Fr. Marie-Épiirem : *Formation des religieuses à la prière liturgique de l'office* (dans *La Prière,* ouvrage collectif. Coll. « Problèmes de la religieuse d'aujourd'hui », Cerf, Paris, 1959, pp. 177-211).

Utiles conseils qu'apprécieront professeurs de séminaires et maîtres ou maîtresses des novices.

Ph. Rouillard : *Les problèmes du bréviaire aujourd'hui* (*La Vie Spirituelle,* avril 1960, pp. 389-405, et mai 1960, pp. 506-532).

Les leçons de l'histoire et les données de l'expérience convergent pour suggérer certains aménagements du bréviaire.

V. ANNÉE LITURGIQUE

A la suite de la restauration de la Semaine Sainte, l'intérêt s'est porté principalement sur le mystère pascal. Mais la fête de Noël et le Sanctoral ont bénéficié aussi du renouveau liturgique.

★ N. Maurice-Denis-Boulet : *Le calendrier chrétien* (Coll. « Je sais, je crois », Fayard, Paris, 1959).

Fil d'Ariane bien secourable dans un domaine complexe où tout n'est pas encore fixé.

★ H. Jenny : *Le mystère pascal dans l'année chrétienne* (Équipes enseignantes, Paris, 1958).

Livre d'une grande richesse, qui dégage, à la lumière de Pâques, la signification et les leçons de chacune des périodes de l'année liturgique.

P. Vanbergen : *Perspectives bibliques du Carême* (*Questions lit. et paroissiales,* 1958, pp. 12-27, et 1959, pp. 8-26).

Commentaires des lectures bibliques des dimanches, mercredis et vendredis des quatre premières semaines de Carême.

A. Chavasse : *Signification baptismale du Carême et de l'octave pascale* (*La Maison-Dieu,* n° 58, pp. 27-38).

Réponse aux nécessités pastorales actuelles, d'après les résultats acquis par les historiens et les théologiens.

P. Jounel et A.-M. Roguet : *Sens et pratique de la Semaine Sainte* (Édition collective, 1958).

Brève initiation historique et théologique aux offices de la Semaine Sainte, à l'usage de ceux qui doivent en diriger la célébration.

★ J. Gaillard : *Les solennités pascales. Itinéraire liturgique pour la Quinzaine de Pâques* (Équipes enseignantes, Paris, 1957).

Le meilleur guide, très pénétrant et très clair, pour tous ceux qui veulent comprendre et goûter la liturgie pascale.

Aem. Loehr : *Les mystères de la Pâque* (Cerf, Paris, 1958).

Méditation sur la liturgie de la Semaine Sainte, par l'auteur de *L'Année du Seigneur.*

P. Miquel : *Le mystère de l'Ascension* (*Questions lit. et paroissiales,* 1959, pp. 105-126).

La Maison-Dieu, n° 59 : *Avent, Noël, Épiphanie.*

Études sur l'Avent dans les liturgies occidentales (J. Hild) et orientales (I.-H. Dalmais), sur la signification de Noël chez les Pères latins et en particulier chez saint Augustin (J. Gaillard et G. Hudon), sur l'Incarnation comme révélation de Dieu (Y. Congar).

★ J. Lemarié : *La Manifestation du Seigneur. La liturgie de Noël et de l'Épiphanie* (Coll. « Lex Orandi », Cerf, Paris, 1956).

Excellente présentation des richesses patristiques et liturgiques de l'Orient et de l'Occident.

Ed. Stein : *Le Mystère de Noël* (Ed. de l'Orante, Paris, 1955).

Comment une authentique contemplative pénètre et vit le mystère de l'Incarnation rédemptrice.

★ *La Maison-Dieu,* n° 52 : *Le Sanctoral.*

Études sur les origines du culte des martyrs (B. de Gaiffier), sur le développement du Sanctoral romain au moyen âge (P. Jounel), sur les rapports entre le culte des saints et le mystère du Christ (J. Hild et A. Chavasse), sur les saints de l'Ancien Testament (B. Botte).

I.-H. Dalmais : Divers articles sur le culte des patriarches et des prophètes (*Bible et Terre sainte,* 1958 et 1959).

E. Flicoteaux : *Mystères et fêtes de la Vierge Marie* (Coll. « Esprit liturgique », Cerf, Paris, 1956).

L. Bouyer : *Le Trône de la Sagesse. Essai sur la signification du culte marial* (Cerf, Paris, 1957).

VI. LITURGIE ET VIE SPIRITUELLE

C'est dans la participation aux sacrements et dans la célébration des mystères que le chrétien trouve l'aliment de sa vie spirituelle. Un bon nombre des ouvrages mentionnés ci-dessus l'y aideront, et peuvent donc être considérés comme d'authentiques guides de vie spirituelle. D'autres études posent de façon explicite la question des rapports entre liturgie et prière.

O. Rousseau : *L'importance de la vie liturgique pour la prière de la religieuse,* dans *La Prière,* ouvrage collectif (Coll. « Problèmes de la religieuse d'aujourd'hui », Cerf, Paris, 1959, pp. 163-175).

J. et R. Maritain : *Liturgie et contemplation* (Coll. « Présence chrétienne », Desclée de Brouwer, Paris, 1959).

Ce livre, dont les auteurs résident aux États-Unis depuis de longues années, a surpris en France : il part d'une notion de la liturgie qui ne correspond guère à ce que nous connaissons.

K. Rahner : *Écrits théologiques,* II (Coll. « Textes et études théologiques », Desclée de Brouwer, Paris, 1960), pp. 113-145 : *Piété personnelle et piété sacramentelle.*

Analyse pénétrante des rapports entre vie sacramentelle et vie spirituelle.

G. Lefebvre : *Oraison et liturgie* (*La Vie Spirituelle,* avril 1960, pp. 428-439).

★ P.-R. Régamey : *L'orientation contemplative de la prière liturgique* (*La Vie Spirituelle,* mai 1960, pp. 469-492).

« Il faut oser affronter ce qui est le problème de tous les problèmes dans le domaine liturgique : comment l'homme d'aujourd'hui peut-il être vraiment *d'accord avec lui-même* pour une participation liturgique qui soit doublement authentique : et quant à ce qu'est la liturgie et quant à ce qu'il est lui-même ? « (p. 484).

Philippe Rouillard, o.s.b.

LES LIVRES

THÉOLOGIE — SPIRITUALITÉ

A.-M. CARRÉ, o.p. : *Le Sacerdoce des laïcs*. Conférences de Notre-Dame de Paris. Éd. du Cerf, Paris, 1960; 184 pp.

Deux écueils guettent tout essai de proposition du mystère chrétien : s'enfermer dans la psychologie dite religieuse et la description d'expériences prétendues intérieures, sous le prétexte d'être concret; ou bien en rester à des analyses sans vie, avec la prétention de respecter la foi et son contenu objectif. Certaines séquelles du XVII^e^ siècle nous ont appris à quelles caricatures de vie chrétienne pouvait conduire l'attention à la seule expérience. Mais une certaine surenchère actuelle, biblique ou liturgique, n'est pas sans engendrer quelque méfiance à l'égard d'une présentation de la doctrine spirituelle qui, se voulant objective, en reviendrait, tout compte fait, à une autre forme de scolastique.

Or, voici un livre qui nous montre de façon admirable que les exigences les plus intérieures de la vie spirituelle n'ont pas à être cherchées ailleurs que dans la contemplation des réalités mêmes proposées à l'exercice de notre vie chrétienne, et tout d'abord des sacrements.

« Sacerdoce des laïcs. » La juxtaposition des deux termes a pu surprendre. Pour en dépasser l'apparente contradiction, il suffit d'être attentif à ce qui fait l'intuition centrale de tout ce livre : la nouveauté du christianisme ne consiste ni seulement, ni d'abord dans un nouveau type de médiation, mais dans le fait que nous sommes tous invités à être, comme dit saint Paul, chacun à notre place les « coopérateurs de Dieu ».

Le prédicateur de Notre-Dame donne ainsi au sacerdoce toute sa vérité en montrant qu'il s'agit d'une médiation exercée au nom d'un amour. Le P. Carré ne s'attache pas d'abord à opposer les rôles respectifs science purifiée » et « l'autel de l'église, mais il montre comment, pour toute vie chrétienne, se correspondent et s'unissent « l'autel de la conscience purifiée » et « l'autel de l'Église ». L'auteur rend par là sa valeur et ses exigences intérieures à tout le ritualisme chrétien et fait apparaître, en même temps, la portée rédemptrice du moindre geste de notre vie de baptisé.

La simplicité apparente de ces pages pourra faire illusion. Elle recouvre un rare effort de fidélité et de renouvellement théologique, et ceci au plan même des structures. Mais que les cadres de pensée nous soient présentés d'une manière claire, n'y voyons pas un simple effet de langage.

Cela vient d'abord du souci de ne pas avancer une vérité sans la proposer en même temps comme l'objet d'une adhésion intérieure. Il n'est pas une conférence qui ne rejoigne nos questions les plus personnelles. C'est pourquoi si ce livre, par son originalité et sa justesse, est l'occasion pour beaucoup d'une redécouverte de toute la vie sacramentelle, il est aussi une prédication, au sens où la parole de Dieu est toujours une invitation à la conversion.

B. BRO.

R. P. PHILIPPE DE LA TRINITÉ : *La Rédemption par le sang*. Coll. « Je sais, je crois ». Arth. Fayard, Paris, 1959; 118 pp.

Il est une manière vivante de con-

cevoir la théologie : c'est de la considérer comme apportant la réponse constructive à des erreurs récentes, et comme explicitant le fondement doctrinal des doctrines spirituelles influentes. C'est ainsi que le T. R. P. Philippe de la Trinité conçoit l'étude du Mystère de la Rédemption, si souvent déformé par les orateurs sacrés ou les auteurs pieux de l'âge récent, et si merveilleusement vécu, mais implicitement formulé seulement, dans l'enseignement de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus.

Une première partie de l'ouvrage dénonce les erreurs visées. On a peine à croire à ce qu'on lit. Les plus grands noms de la chaire ou de la littérature spirituelle fournissent un palmarès déconcertant. La justice de Dieu y est conçue comme strictement vindicative et se venge sur le Christ substitué à l'homme pécheur. La rhétorique alimente les descriptions du courroux du Père contre son Fils et des peines infernales éprouvées par l'innocente victime du Calvaire... Il était à craindre que de tels excès n'amènent une réaction justifiée, mais qui aurait succombé à la tentation d'éliminer toute justice du Mystère de la Rédemption.

Le R. P. Philippe reprend alors le dessein de l'Incarnation rédemptrice dans toute son ampleur. Partant du péché originel, il montre le Mystère de l'Incarnation comme l'expression de l'amour de Dieu. Un important paragraphe concerne la Résurrection (si centrale dans la synthèse thomiste des Mystères chrétiens) et l'Ascension, et situe exactement la place de la Rédemption dans le plan divin sur l'humanité.

L'auteur peut alors montrer comment les grands théologiens classiques, et en premier lieu saint Thomas d'Aquin, ont respecté l'aspect matériel des souffrances supportées librement par le Christ durant sa Passion, mais ont manifesté comment l'amour de miséricorde fut le principe qui donna le sens aux peines supportées par le Christ. Par amour il a satisfait à notre place : « satisfaction vicaire » qui est une œuvre d'amour. La justice y demeure bien essentiellement impliquée, mais c'est une justice *de miséricorde*.

Dans sa spontanéité, l'enseignement d'une sainte Thérèse de l'Enfant Jésus illustre merveilleusement cette doctrine.

Il y a peut-être quelque chose d'austère dans la rédaction de cet ouvrage. Mais, à qui sait que le fruit vaut la peine de briser l'écorce, la lecture est singulièrement bienfaisante.

LUCIEN-MARIE DE SAINT-JOSEPH, o.c.d.

PIERRE BIARD : *La Puissance de Dieu* (Travaux de l'Institut catholique de Paris, 7). Bloud et Gay, Paris, 1960; 204 pp.

Première affirmtaion du *Credo*, attribut sans cesse invoqué dans les oraisons liturgiques, la souveraine puissance de Dieu n'a guère retenu l'attention des théologiens. Il en allait autrement durant les premiers siècles chrétiens, et apologistes ou docteurs ont longuement développé le thème de la Toute-Puissance. Mais les recherches sont trop rares qui s'appliquent à sonder les résonances propres qu'elle comporte dans la révélation biblique. C'est l'originalité et la richesse de ce travail que d'ordonner les résultats d'une investigation poursuivie au travers de l'Ancien et du Nouveau Testament avec toute la rigueur de la méthode philologique. C'est au travers de son élection et d'une histoire marquée tout entière des exigences de l'Alliance qu'Israël prend conscience de la puissance de Yahvé. D'emblée elle se révèle dans la souveraine liberté d'une intervention personnelle qui poursuit un dessein : la libération et le salut du peuple. C'est sous cette lumière que s'éclairera, tardivement, la signi-

fication profonde de la puissance créatrice affirmée dès l'origine; Jérémie et le Livre de la Consolation marqueront à cet égard une étape décisive. Les Sages en dégageront les implications. Mais c'est sur la personne du Messie que vient se concentrer cette puissance salvatrice; et c'est dans la vie du Christ et dans le témoignage apostolique qu'elle se découvre pleinement. L'auteur, dans une série d'analyses fouillées, a mis en lumière toute la portée de l'expression paulinienne : le Christ, Puissance de Dieu. C'est par sa mission rédemptrice transformant le cœur de l'homme et réalisant une création nouvelle qu'il manifeste cette puissance dont les hommes deviennent participants par la foi. Le don de l'Esprit qui donne puissance au témoignage apostolique fonde l'Église en laquelle éclate, dans la faiblesse des instruments humains, la souveraine puissance de Dieu qui s'affirmera sans conteste lors de la Parousie. Ainsi, dans la diversité de ses manifestations, se révèle selon une ligne très ferme le caractère essentiellement salvifique de la Puissance divine.

I.-H. Dalmais.

Ch.-V. Héris : *Le mystère de Dieu*. Coll. « Lumière de la foi ». Éd. du Cerf, Paris, 1960; 302 pp.

C'est une excellente idée d'inaugurer cette nouvelle collection par la réédition de l'ouvrage du P. Héris sur le mystère du Dieu-Amour. Pour nous appeler à partager sa vie bienheureuse, l'Amour s'est fait créateur; quand l'homme refuse par le péché le don que Dieu lui offre, l'Amour devient médiateur, rédempteur, sauveur. Le Christ répare l'offense; il est désormais la clé de voûte d'un monde nouveau. Mais surtout c'est lui qui nous fait connaître la vie intime de Dieu et son dessein sur nous, dans la foi — et parfois dans l'expérience mystique — ici-bas, en attendant la possession dans la pleine lumière de la vision béatifique.

Puissent ces pages très denses aider les chrétiens à croire plus consciemment et à aimer davantage. Et que les Éditions du Cerf n'hésitent pas à rééditer d'autres ouvrages introuvables du P. Héris.

M.-L. T.

Dom M. Magrassi, o.s.b. : *Teologia a storia nel pensierio di Ruperto di Deutz*. Università di Propaganda Fide, Rome, 1960; 290 pp.

Nous avons quelque scrupule à rendre compte en de brèves lignes seulement d'un ouvrage aussi remarquable et aussi important. Cette thèse sur Rupert de Deutz que nous donne un bénédictin italien nous fait découvrir un des témoins les plus valables de ce XII^e^ siècle monastique mieux connu et surtout mieux apprécié grâce aux travaux de Dom J. Leclercq et du P. Chenu et d'autres. C'est à une véritable découverte que nous conduit l'auteur car, il faut le dire, Rupert est encore pour beaucoup un illustre inconnu, ses biographes ne l'ayant guère pénétré. Autre chose est de citer un auteur ou d'écrire sur lui, autre chose est de sentir avec lui les problèmes qu'il a abordés et d'aller ainsi au cœur de sa vie et de son œuvre sans interposer des idées ou des catégories personnelles. C'est à cela que Dom Magrani nous semble avoir réussi d'une façon vraie et pénétrante, il a su se laisser conduire et rendre ainsi ce qui fait la richesse et la valeur de Rupert, témoin de son milieu, mais aussi novateur dans le sens de la tradition : tout nourri de la Bible et des Pères, il ne se contentait pas de le répéter, mais fidèle à leur esprit il les prolongeait dans des voies nouvelles qui seront reprises et approfondies par les scolastiques et saint Thomas. La « créature de la théologie biblique », ainsi le nomme le P. Spicq, nous est un modèle de cette unité profonde

d'une expérience religieuse authentique, d'une pensée nourrie de l'Écriture et des Pères, qui, jointe à une réflexion vivante à la recherche de la vérité, fait de ces moines du XII[e] siècle des hommes si attachants en même temps que si enrichissants pour nos esprits trop abstraits et trop secs parce que manquant de leur ampleur.

Laissons-nous guider par ces pages : une première partie, intitulée « Rupert théologien », éclaircit les problèmes relatifs à sa vie, à ses œuvres et à sa méthode, puis dans une seconde partie nous abordons le cœur de la pensée de Rupert avec « le Christ et l'histoire », dont voici les têtes de chapitre : Bible et histoire, histoire sainte et histoire profane, histoire unique, histoire christocentrique, histoire dramatique, et enfin en conclusion la synthèse : « Mulier habens in utero ». Une dernière partie, intitulée « La Gloire du Fils de l'homme », traitera de trois problèmes centraux de l'histoire sainte : le péché dans le plan divin, le Christ dans le plan divin, et l'homme dans le plan divin.

Souhaitons à ce livre, qui prend place à côté de ceux de Dom J. Leclercq, du P. Chenu et du P. de Lubac, de nombreux lecteurs, mais pour cela il faudrait qu'un éditeur nous en donne une traduction française, car sans ce livre accessible à tous, il nous manquerait un excellent instrument de réflexion et de travail.

P. Franceschini.

E. PRZYWARA : *Résurrection dans la mort.* Prières. Traduit de l'allemand par M. Deleporte. Coll. « L'eau vive ». Éd. du Cerf, Paris, 1960; 128 pp.

Ces prières, nous dit-on dans l'Avant-Propos, ont une origine historique. Elles sont nées au cours de la terrible épreuve que subit en 1944 et 1945 la ville de Munich bombardée et incendiée. C'est sous les bombes que le P. Przywara, s.j., aumônier des étudiants, prêcha une sorte de mission pour relever les courages. Nous avons ici les supplications improvisées qui terminaient ces sermons. Elles expriment d'une manière saisissante l'espérance chrétienne que rien ne peut abattre.

R.-L. Oechslin.

M. et L. BECQUÉ : *Je ressusciterai.* Coll. « Je sais — je crois ». Arthème Fayard, Paris, 1959; 128 pp.; 3,50 NF.

M.-A. GENEVOIS : *Entre dans la joie.* Coll. « Lumière de la foi ». Éd. du Cerf, Paris, 1960; 268 pp.; 9 NF.

Fr. Valentin-M. BRETON : *Les demeures éternelles.* Coll. « Sources vives ». Éd. franciscaines, Paris, 1959; 206 pp.; 3,90 NF.

J. MICHEL : *La vie, la mort, les morts.* Coll. « Bibliothèque Ecclesia ». Arthème Fayard, Paris, 1959; 176 pp.; 7,50 NF.

Les hommes se sont toujours heurtés au problème de la mort et de l'au-delà; la littérature et la philosophie contemporaines reflètent leur angoisse; les tentatives de solution des diverses religions les laissent insatisfaits. Les auteurs du premier ouvrage analysent ces attitudes avant de donner la solution chrétienne : le Christ ressuscité des morts est le principe de notre propre résurrection et il nous donne la vie éternelle. De l'acceptation ou du refus de cette vie nouvelle dépend notre sort dans l'au-delà : paradis, purgatoire ou enfer. Étude brève, mais qui donne une bonne vue d'ensemble de la question, sous une forme très directe.

Le livre du P. Genevois est plus didactique, comme l'indique le sous-titre : « Catéchèses sur l'au-delà », mais reste très accessible. C'est à la lumière de la phrase de saint Jean : « Dieu est amour », qu'il étudie la prédestination, l'immortalité de l'âme, la résurrection de la chair, la vie de

l'éternité, nos rapports avec l'autre monde. Sur chacun de ces problèmes, il cherche quelle est la position de l'Église et l'explique en se référant surtout à l'Écriture Sainte et aux œuvres de saint Thomas d'Aquin. Ensemble précis, clair, solide, qui peut apporter la paix et l'espoir à ceux qui cherchent.

Le P. Valentin-M. Breton avait, il y a trente ans, publié sous le titre *Novissima* les sermons d'une retraite sur les Fins dernières. Ces pages ont été rééditées telles quelles après sa mort. L'exposé est net, le ton pressant; l'auteur cherche à donner le « goût de la vérité chrétienne » et à en faire sentir la richesse. Quelques outrances dans la doctrine.

Tout différent d'allure est l'ouvrage du chanoine Michel : ce sont des réflexions, des prières sur la conduite de la vie, le jugement et la rétribution. Pages plus proches de la méditation que de l'enseignement, et de lecture facile. La dernière partie montre le rôle de l'Église auprès des mourants et lors des funérailles.

M.-L. T.

Dom G. LEFEBVRE : *Aimer Dieu.* Desclée de Brouwer, Paris, 1960; 168 pp.

L'amour de Dieu est le seul qui compte, le seul qui puisse nous combler, parce qu'il répond au désir le plus profond de notre être. Cet amour est un don, et nous devons nous y ouvrir totalement, dans la simplicité et l'humilité, dans la foi et la générosité. Il faut toujours nous redire cette vérité, nous apprendre à en faire la base de nos rapports avec Dieu. Depuis des années, Dom Lefebvre s'y emploie, y apportant la richesse de son expérience monastique. De courts chapitres, des phrases qui se répètent comme pour mieux pénétrer dans l'âme, un livre très simple et très plein qui apprendra à mieux prier.

M.-L. T.

P.-A. REGGIO, o.p. : *La joie.* Coll. « L'eau vive ». Éd. du Cerf, Paris, 1958; 108 pp.

La joie est essentiellement chrétienne : elle est le fruit de la charité; celui qui possède Dieu peut-il être triste? Elle procède aussi de l'espérance qui nous fait déjà « vivre au-delà du voile » dans l'attente de la vision où nous jouirons du bien divin. L'on connaît pourtant le mot fameux de Nietzsche. En lisant ce tout petit livre, les chrétiens comprendront mieux pourquoi ils doivent être joyeux.

M.-L. T.

Un moine de l'Église d'Orient : *Jésus, simples regards sur le Sauveur.* Éd. de Chevetogne (Belgique), 1959; 194 pp.; 7,50 NF.

Méditations spirituelles écrites au cours d'un pèlerinage en Terre Sainte. Un dialogue tout simple avec le Seigneur qui retrouve sans recherche et sans référence l'accent des grands spirituels, d'Origène à l'auteur de l'*Imitation*. Le Christ n'est pas seulement tout proche, présent : il est à l'intime de nous-même et il ne s'agit pas de s'arrêter au cadre extérieur de son existence terrestre, mais d'écouter sa voix qui parle en nous par son évangile.

I.-H. D.

H. U. VON BALTHASAR : *Elisabeth de la Trinité et sa mission spirituelle.* Trad. par J. Ancelet-Hustache. Éd. du Seuil, Paris, 1960; 202 pp.

Il y a quelques années, nous terminions la recension du livre de Hans Urs von Balthasar en souhaitant de le voir bientôt traduit en français (cf. *La Vie Spirituelle*, 88, 1953, p. 445). Voilà ce vœu réalisé. C'est heureux, car cette étude nous rappelle au mieux l'importance du message de Sœur Élisabeth pour notre temps.

L'auteur souligne avec raison la sobriété avec laquelle elle exprime sa pensée : la Parole de Dieu, seule, lui suffit; et les quelques mots qu'elle y ajoute pour la présenter, sont si discrets, que la Parole demeure avec toute sa force. C'est un des aspects qui séduira certainement le lecteur. D'autre part, l'intuition centrale de Sœur Élisabeth est admirablement mise en valeur : le mystère de notre prédestination, saisi dans le premier jaillissement de la révélation en saint Paul, dégagé de toutes les ratiocinations qui l'ont parfois transformé en sujet de crainte et tremblement. Il apparaît ici comme le mystère du *trop grand amour* de Dieu qui nous a choisis de toute éternité dans le Christ. C'est dans cette ambiance qu'Élisabeth de la Trinité voit sa vocation de *louange de gloire*. A partir de là s'ordonnent tous les thèmes spirituels : la contemplation de l'infinité de Dieu, l'adoration, la louange et la docile soumission à la volonté de Dieu pour son service et celui du prochain. On aura donc beaucoup de joie à suivre l'auteur dans cette présentation de la spiritualité de Sœur Élisabeth, à la fois carmélitaine et immergée dans le plus authentique courant de la vie chrétienne.

R.-L. Oechslin.

André BLANCHET : *La littérature et le spirituel*. T. I : *La mêlée littéraire*. Aubier, Éd. Montaigne, Paris, 1959; 328 pp.; 11,50 NF.

Ce volume, le premier d'une série, est un recueil d'articles publiés dans les *Études*, et que les lecteurs avaient souhaité voir éditer d'une façon plus pratique et plus durable surtout. En effet, écrits à propos d'auteurs contemporains ou d'événements littéraires, ils avaient frappé dès la première lecture, par l'attitude critique ferme et souple à la fois du P. Blanchet. A cette attitude s'ajoute aussi — et c'est ce qui fait la grande valeur de ces pages — un esprit profondément chrétien, et par là humain, qui ne se contente pas d'affleurer les problèmes que les œuvres reflètent, mais qui, allant autant qu'il est possible au cœur du mystère de chaque homme, libère les valeurs chrétiennes qui résident en chacun de ceux-ci. C'est un « amateur d'âmes » qui, avec respect et amour, nous guide et nous éclaire, que ce soit pour Max Jacob, encore bien inconnu, pour Rimbaud, Camus, Sartre, Malraux, Jouhandeau, Claudel, plus connus ceux-là, ou pour Gide qu'il est si difficile d'aborder en profondeur.

Ce livre devrait être dans toute bibliothèque de qui a le souci de connaître l'expression littéraire de son époque. Souhaitons que d'autres volumes viennent rapidement compléter cette série.

P. Franceschini.

Ch. MOELLER : *Littérature du XX^e siècle et Christianisme : l'Espérance en Dieu notre Père* (A. Frank. M. de Unamuno, G. Marcel, C. du Bos, F. Hochwälder, C. Péguy). Casterman, Paris, 1960; 517 pp.; 12 NF.

Poursuivant son dialogue avec les enfants de ce siècle, l'abbé Moeller aborde aujourd'hui ceux qui sont les plus caractéristiques dans leur témoignage de l'*Espérance en Dieu notre Père*, et ce volume vient en suite logique à l'*Espoir des hommes* que nos lecteurs connaissent déjà (cf. *La Vie Spirituelle*, novembre 1957, pp. 437-439) et dont ils attendaient la suite ou plutôt l'épanouissement.

Disons tout de suite que nous ne sommes pas déçus par cette nouvelle étude et que notre longue attente a été largement satisfaite. Il semble que, plus l'auteur avance dans son travail, plus il a le souci d'aller non seulement au fond des problèmes, mais aussi de les prolonger par des

notes abondantes et éclairantes qui font de ce livre un instrument de travail unique en son genre et un guide inappréciable pour qui veut réfléchir aux besoins de son époque.

Espérer n'est pas chose facile, Péguy ne nous avait-il pas rappelé que la petite espérance est la plus difficile des théologales, et que pourtant elle est indispensable : l'espoir des hommes ne suffit pas, il faut l'espérance en Dieu notre Père pour vivre dans la foi et dans la charité, avec vérité et plénitude. N'est-ce pas d'ailleurs ce qui manque le plus à « la génération la plus démunie qui ait jamais paru sur la terre » et dont la désespérance se fait chaque jour plus lourde et plus contraignante ? Pour nous aider à faire route au milieu des ténèbres qui souvent nous environnent, voilà que l'abbé Moeller nous donne des aides et des frères, qui eux aussi, ont cherché, ont trouvé et ont voulu espérer : Anne Frank ou l'espérance avant l'espérance, Miguel de Unamuno et l'espoir désespéré, Gabriel Marcel et le « mystère de l'espérance », Charles du Bos et le pèlerinage vers l'espérance, de l'espérance à l'amour : Fritz Hochwälder et les délais du Royaume, Charles Péguy et l'espérance de la résurrection.

Nous ne pouvons à notre regret, détailler toutes ces pages, bornons-nous à en souligner la richesse profonde et neuve pour Miguel de Unamuno, Gabriel Marcel et Charles du Bos. Il n'est plus possible après les avoir lues, relues et goûtées de ne pas sentir combien nous avons besoin d'espérer et d'approfondir notre espérance pour pouvoir la justifier aux yeux des hommes, nos frères. D'ailleurs, Péguy qui clôt ce livre n'est qu'un chant d'espérance dans un temporel rendu enfin à lui-même et portant le spirituel dans toute son ampleur.

Ce livre n'est pas le dernier de cette magistrale étude, un autre, que nous souhaitons lire bientôt, nous fera déboucher dans la charité, dans l'amour des hommes. Puisse cette *Littérature du XX^e siècle et Christianisme* être pour beaucoup l'occasion d'être plus présents à leur siècle dans une large et totale compréhension unissant dans un même amour le ciel et la terre, Dieu et les hommes.

P. Franceschini.

LA BIBLE

G. AUZOU : *La Parole de Dieu. Approches du mystère des Saintes Écritures.* Nouvelle édition. Coll. « Connaissance de la Bible, 1 ». Éd. de l'Orante, Paris, 1960; 444 pp.; 14,70 NF.

Quand un auteur réédite un livre après peu de temps en le transformant de fond en comble, ce peut-être simplement qu'il n'avait pas préparé assez à loisir la première édition; ce peut être aussi qu'il a retravaillé et approfondi son sujet, soit pour répondre à des désirs exprimés, soit par nécessité intime. Tel est le cas de M. l'abbé Auzou, qui nous offre sous le même titre qu'en 1956 (cf. *La Vie Spirituelle*, mars 1958; 335-336) « un volume nouveau... plus fidèle à l'intention initiale et au programme tracé » (p. 8). La comparaison, si on la mène de près, est des plus instructives. A peine retrouve-t-on çà et là quelques pages de la 1re édition intactes. Tout a été non seulement complété mais remanié, recomposé. Les deux changements les plus notables sont ceux-ci : les exemples de vocabulaire ont été amplifiés (pp. 109-150) avec le souci de marquer l'originalité de cer-

taines notions bibliques en face de conceptions postérieures (voir par exemple « les anges », l' « éternel »); un grand chapitre intitulé « La Bible dans l'Église en marche » (pp. 217-391) raconte comment la Bible a été lue, comprise, vécue, surtout dans la communauté chrétienne. L'auteur a ajouté avec bonheur quelques notes explicatives et bibliographiques comme il y en avait au tome II, et deux très bons index. Je garde un petit regret sur le titre, dans la mesure où la Bible n'est pas toute la Parole de Dieu. Il faut redire que l'ouvrage ainsi réédité n'a pas d'exact équivalent. Pour une initiation sérieuse, mais non scolaire à un effort prolongé et régulier qui concentre l'attention sur l'essentiel, avant d'aborder l'étude des textes suivis, on peut se fier à ce bon guide, à ses exposés soigneux et personnels, à son sens religieux profond, bref à sa longue expérience qui en a déjà conduit beaucoup d'autres.

L.-M. Dewailly.

Introduction à la Bible, sous la direction d'A. Robert et A. Feuillet. T. II : Nouveau Testament. Desclée et Cie, Tournai-Paris, 1959; 939 pp.; 7 cartes.

Les auteurs de cet ouvrage (ils sont 22 en tout) ont tenté, pour répondre à de multiples désirs, « un exposé large des courants de l'exégèse contemporaine, rédigé dans l'esprit de la doctrine catholique » (II, p. 5). Mgr Weber le disait déjà au début du tome I, il ne s'agit pas d'un manuel, d'un texte de base à donner aux débutants : l'ouvrage suppose acquis « les fondements solides de théologie et de culture » (*ibid.*).

Voici le tome II, relatif au Nouveau Testament, un peu plus gros que le précédent : on a donc poussé l'exposé un peu plus loin. Tous les problèmes sont abordés, suivant une démarche souple et aisée qui permet d'associer à « l'introduction » l'examen du contenu des livres. Sans exclure certes leur pensée personnelle, les auteurs exposent plutôt les donnée de l'état des questions. Signalons en bref ce qu'on trouve dans ce second volume.

Un aperçu succinct, très maniable du milieu gréco-romain et juif (8-141); les Synoptiques (144-334), avec trois chapitres sur Matthieu, Marc et Luc, puis un remarquable aperçu de la question synoptique, des sources et de l'histoire évangélique; les Actes de saint Paul (338-554), où les épîtres sont présentées dans l'ordre chronologique et sans nulle uniformité; les épîtres catholiques sauf les johanniques (556-610); les écrits johanniques (612-742), où l'évangile de Jean prend sa place comme il se doit dans la tradition évangélique et apostolique; un très bref inventaire des Apocryphes du Nouveau Testament (744-762); enfin une synthèse de « quelques thèmes majeurs du Nouveau Testament » (764-918), qui s'efforce de mettre au clair certains points de théologie biblique de façon à « suggérer méthode de travail et orientations » (770). Cette dernière section, si substantielle et si bien menée quoiqu'elle se sache incomplète, ne sera pas la moins appréciée : sauf le chapitre paulinien dû au P. Lyonnet, elle est l'œuvre de M. Feuillet, qui a aussi traité de Jean. Nommons également les importants chapitres dûs à Mgr Cerfaux assisté du P. Cambier (Actes de saint Paul) et la contribution du P. X. Léon-Dufour (Ev. synoptiques).

Ce travail, préparé avec soin et fort bien édité, aussi peu disparate et inégal que possible malgré la diversité des collaborateurs, nous met en mains un panorama bien dessiné et orienté; il ne satisfait pas seulement la curiosité, il la stimule et la guide vers d'autres recherches dans le trésor de la Parole biblique.

L.-M. Dewailly.

F. AMIOT : *Les idées maîtresses de saint Paul.* Coll. « Lectio Divina ». Éd. du Cerf, Paris, 1959; 270 pp.; 9,60 NF.

M. Fr. Amiot, qui nous avait donné une excellente vie de Jésus, nous introduit aujourd'hui au cœur de la pensée paulinienne. Son ouvrage est le fruit de longues années d'information, d'enseignement, de méditation. On y trouve partout l'aisance, le naturel, la simplicité, et aussi la maîtrise d'un familier de l'Apôtre. On se sent conduit avec assurance à travers les mille difficultés qui rendent si difficile aux non-initiés l'intelligence des Épîtres de saint Paul.

Après un avant-propos qui traite de l'homme, de sa vocation, de ses dons d'orateur et d'écrivain, l'auteur aborde le point central de la pensée de Paul : le problème du salut par le Christ, salut gratuit, universel, longtemps attendu, providentiellement préparé, réalisé par le Christ incarné, crucifié, glorifié. Une deuxième partie traite de la participation au salut : l'homme, qu'avait blessé le péché originel, est rénové, recréé par la foi et le baptême, il devient un homme nouveau, uni au Christ glorieux et habité par son Esprit. Mais le salut, qui est individuel, engage le chrétien dans une communauté composée de tous les croyants unis entre eux comme ils le sont au Christ; c'est l' « aspect collectif », dont traite la troisième partie. Le lecteur y trouvera d'excellentes pages sur un sujet qui a suscité bien des études dont il serait osé de dire qu'elles brillent toutes par la brièveté, celui du corps du Christ. L'exposé qu'en fait M. Amiot est — comme le reste de l'ouvrage — clair, sobre et bien conduit. Enfin, une quatrième partie, « l'achèvement du salut « étudie » l'espérance chrétienne » et nous montre l'acheminement par la mort et la résurrection vers l'union définitive avec le Christ, à la gloire de Dieu le Père. Quelques très bonnes pages sur la Parousie sont à signaler (pp. 229-244).

Les *Idées maîtresses de saint Paul* se recommandent par la méthode, la pénétration, la recherche de l'essentiel, la belle ordonnance de l'ensemble. Tout y est dit de ce que l'on doit savoir de la pensée du premier grand théologien. Les initiés y trouveront avec plaisir l'exposé de ce qu'ils savent; ceux qui aiment l'Apôtre sans le connaître auront dans le livre de M. Amiot le meilleur des guides. Et ils ne seront pas insensibles à l'atmosphère religieuse dans laquelle se déroule l'exposé de la doctrine.

E. Osty.

VIE RELIGIEUSE

Le Rôle de la Religieuse dans l'Église. Coll. « Problèmes de la Religieuse d'aujourd'hui ». Éd. du Cerf, Paris, 1960; hors commerce 204 pp.

Cet ouvrage est formé des conférences données au troisième Congrès National des Prêtres chargés de Religieuses, organisé, sur l'initiative de la Commission Épiscopale des Religieux et Religieuses, par le R. P. Plé, o.p.

Dans une première partie, « Les Principes », sont groupées une conférence du T. R. P. Liévin, c.ss.r., sur l'enseignement actuel de l'Église, une du R. P. Congar, o.p., sur les leçons de Théologie, une du R. P. Leclerc, s.j., sur les leçons de l'Histoire, une de Dom Olivier Rousseau, o.s.b., sur les leçons de la Liturgie, une du R. P. Carpentier, s.j., sur les leçons du Droit canonique, et une du R. P. Lucien-Marie de Saint-Joseph, o.c.d., sur le rôle des contemplatives dans l'Église.

Dans une deuxième partie, « Pro-

blèmes actuels », nous trouvons une conférence du chanoine Devay, de Lyon, sur le rôle de l'apostolat des religieuses dans l'Église, une de S. Exc. Mgr Maury sur le rôle des religieuses dans les missions lointaines, une du R.P. Pennec, o.m.i., sur la place de la religieuse dans une pastorale d'ensemble, une de l'abbé Garrigues, de la Mission de France, sur la religieuse en secteur déchristianisé, et une du chanoine Huyghe, de Lille, sur le rôle du prêtre dans la formation de la religieuse à l'apostolat.

Dans l'ensemble de l'ouvrage, une pensée dominante se dégage : la vie religieuse répond d'autant plus à sa fin qu'elle s'insère plus étroitement dans la vie de l'Église. Par la consécration à Dieu qu'elle implique, elle s'ordonne à la mission même de l'Église : l'édification du Corps du Christ par l'accroissement dans les âmes de la divine charité.

C'est pourquoi le prêtre chargé de religieuses, quel que soit son ministère précis d'aumônier, de confesseur ou de directeur diocésain, ne doit pas borner son action à développer la sainteté « personnelle » des religieuses. Sa mission est aussi de les aider à s'intégrer toujours davantage dans l'Église — l'Église d'aujourd'hui — pour y assumer, sous la direction des prêtres désignés par l'évêque, et dans une collaboration confiante avec les laïcs, leur fonction apostolique propre.

G. H.

Son Exc. Mgr. RENARD : *Vie spirituelle de la religieuse d'aujourd'hui.* Desclée de Brouwer, Paris, 1960; 150 pp.

Monseigneur l'Évêque de Versailles, au milieu des tâches innombrables qui incombent au pasteur d'un diocèse en pleine expansion, trouve le temps de publier des ouvrages. Il faut reconnaître que celui-ci, comme les précédents d'ailleurs, est l'expression même de son activité pastorale. Voilà un évêque qui considère que les religieuses de son diocèse sont, non seulement la *pars illustrior gregis Christi,* mais des collaboratrices de choix dans l'œuvre d'évangélisation.

L'estime de Mgr Renard pour la vie consacrée paraît à chaque page de ce petit ouvrage. L'auteur dit aux religieuses comment elles sont présentes au monde et ce que l'Église attend d'elles.

Il dessine à leur intention les lignes de force d'une spiritualité traditionnelle et moderne : il leur rappelle la place capitale de la foi dans l'édifice spirituel, le lien entre cette foi et la messe, le rôle du sacrement de Pénitence, la dévotion à la Sainte Vierge, première des âmes consacrées.

Si cet ouvrage s'adresse en premier lieu aux religieuses, les laïcs, les militants chrétiens en feront grand profit, car chaque fois que Mgr Renard expose une question, l'ampleur de ses vues concerne tous les chrétiens.

G. Huygue.

C. CAPELLE : *Le Vœu d'obéissance des origines au XII^e siècle.* Étude juridique, Éd. Pichon et Durand-Auziay, Paris, 1959; 260 pp.; 32,10 NF.

Le droit actuel de l'Église considère les vœux de religion comme constitutifs de l'*état religieux* proprement dit. Pour saint Thomas, le vœu d'obéissance est le principal. On ne saurait donc exagérer l'importance du vœu d'obéissance dans la structure juridique des Ordres et des Congrégations.

L'ouvrage de Mlle Capelle, docteur en Droit canonique, licenciée en Théologie, recherche la genèse du vœu d'obéissance. Ce vœu, qu'il faut distinguer du serment qui lie une volonté humaine à une autre volonté humaine, est une promesse faite à

Dieu. Il n'existe ni avant le christianisme, ni même dans le monachisme primitif. Il ne coïncide ni avec la « stipulatio » romaine, ni avec le serment bénédictin, ni avec le « votum » irlandais.

Le premier texte juridique qui porte l'expression « votum » appliqué à la vie monastique avec le sens religieux que nous lui reconnaissons, est un capitulaire de Charlemagne de 789. Nous trouvons dans un texte du IX^e^ siècle une modification dans la formule d'engagement des moines bénédictins de Reichenau qui prouve qu'à la promesse faite à l'Abbé s'ajoute désormais une promesse faite à Dieu.

L'examen des collections canoniques, y compris Gratien, confirme cette observation. Les collections d'origine ou d'influence romaine ignorent le « vœu » d'obéissance. Les collections germaniques, au contraire, l'introduisent lentement, et tendent, dans leurs transcriptions de textes antérieurs, à ajouter le mot « votum » absent des originaux. La féodalité n'a pas *créé* le vœu d'obéissance. Celui-ci prend sa source dans l'idéal évangélique d'un amour s'exprimant par le renoncement à soi-même : « Il s'est fait obéissant jusqu'à la mort. » — « Il faut que le monde sache que j'aime mon Père et que je fais ce qui lui plaît. »

Il faut reconnaître cependant que si la féodalité n'a pas créé le vœu d'obéissance, elle en a favorisé l'apparition et l'extension. L'esprit de ses lois a suggéré sa précision et son efficacité juridiques. C'est en définitive, sous l'influence franque que le « votum monasticum » prend la forme qui sera à peu près fixée au XII^e^ siècle.

G. Huygue.

The Juniorate in Sister Formation. Proceedings and Communications from the Fourth Series of Regional Meetings of the Sister-Formation Conferences, 1957-1958. Editor, Sister Ritamary, c.h.m. Fordham University Press, New York, 1958; 132 pp.

Ce livre, intitulé *Le Juvénat,* fait partie d'une série de livres traitant de la formation des jeunes religieuses après le postulat et le noviciat. Il s'adresse aux Supérieures d'Amérique, tant pour le moment présent que pour un avenir immédiat. C'est, peut-on dire, un résumé des conférences données sur le sujet par le R. P. Gambari, s.m.m., de la Sacrée Congrégation des Religieux, et des discussions ou échanges de vue qui ont suivi.

Il faut entendre ici par « Juvénat », seule manière de traduire le mot américain « The Juniorate », les années de formation doctrinale des jeunes religieuses de vœux simples après leur noviciat. Les années d'études préparent les professes à leur vie apostolique et servent de transition entre le noviciat et l'apostolat qu'elles auront à exercer plus tard.

Dans la préface, S. Ém. le cardinal Larraona expose d'une manière magistrale les bases de la Constitution Apostolique « Sedes Sapientiae ». Il insiste sur l'importance et la nécessité d'une formation solide pour que les jeunes religieuses puissent acquérir dans leur vie religieuse, spirituelle et apostolique, cette unité, et cet équilibre leur permettant d'en assumer toutes les responsabilités. Et ceci, dit l'éminent cardinal, est une volonté formelle de l'Église et non seulement un simple encouragement.

Trois importants chapitres du livre traitent : l'un, de l'administration d'un Juvénat, l'autre, de la formation spirituelle, et enfin un troisième de la formation intellectuelle. Dans le premier chapitre plusieurs suggestions sont proposées pour les juvénats quant à la place, la durée, la formation personnelle, les maîtresses, la discipline, etc. Dans le chapitre suivant, cinq points particuliers sont à retenir pour la formation spirituelle :

1° Un élargissement à apporter dans les perspectives apostoliques.

2° Le lien à souligner entre l'obéissance et l'initiative qui doit se greffer sur elle et la renforcer.

3° Une fusion entre la poursuite de la perfection personnelle et l'esprit d'équipe.

4° Une étude sur l'esprit de l'ordre ou de la Congrégation.

5° La fidélité à suivre, dès le début du Juvénat, les exercices de communauté tels qu'ils devront être suivis par la religieuse après ses vœux perpétuels.

Ces points sont suivis de plusieurs paragraphes donnant des conseils pour les instructions à faire aux juvénistes sur la vie spirituelle en général, la théologie de l'apostolat, sur les différents mouvements apostoliques de l'Église, sur l'Action catholique, sur le droit canon, sur les prescriptions du Saint-Siège et les Règles de l'Institut.

Le dernier chapitre exprime le désir que toutes les jeunes religieuses dans leur travail apostolique puissent atteindre à un niveau de connaissance professionnelle ou à une compétence au moins égale à celles de leurs collègues laïques avec lesquelles elles travaillent.

Pour conclure, on peut dire que ce livre qui renferme tant de suggestions, d'avis, de commentaires, pourrait servir à la fois de guide et aussi de source d'informations pour la création et l'organisation des Juvénats qui, chacun le sait, sont une nécessité d'adaptation de la vie religieuse pour les temps modernes, adaptation basée sur le renouveau de la vie religieuse en tenant compte des conditions de la vie moderne et des exigences de l'Apostolat d'aujourd'hui.

F. M.

Monumenta historica Societatis Iesu. Fontes narrativi de S. Ignatio et de Societatis Iesu initiis, vol. III. *Narrationes scriptae ab anno 1574 ad initium saeculi XVII*. Ed. Candidus DE DALMASES, s.j. Coll. « Mon. hist. Soc. Iesu », Rome, 1960; 866 pp.

Ce volume vient enrichir la vaste collection des *Monumenta historica Societatis Iesu*; plus spécialement il complète, à l'intérieur de cette collection, la section des « Sources narratives » où sont présentés tous les témoignages relatifs à saint Ignace et aux débuts de la Compagnie de Jésus. De cette section, deux volumes avaient déjà vu le jour : l'un, paru en 1943, contenait les textes élaborés du vivant même de saint Ignace; l'autre, paru en 1951, reproduisait surtout les écrits des trois grands biographes que furent Nadal, Ribadeneyra et Polanco. Le nouveau-né reproduit des témoignages très divers, mais de grand poids pour l'histoire, et qui vont de l'année 1574, point terminal du précédent volume, aux premières années du XVII[e] siècle; on élargit toutefois ce cadre au bénéfice de Nicolas Lancicius, auteur plus récent, dont l'absence ici eût été particulièrement regrettée. Voici des témoins oculaires, plus ou moins familiers d'Ignace, comme Simon Rodrigues et Nicolas de Bobadilla; du premier, nous avons un récit des origines et de la croissance de la jeune Société, récit qui relate surtout le voyage pittoresque des premiers compagnons d'Ignace de Paris à Venise et de Venise à Rome; du second, on nous livre un fragment autobiographique de la lettre émouvante où, vieillard, il fait mémoire du célèbre vœu prononcé à Montmartre. Une autre parole de ce volume est un inédit du P. E. Auger; il s'agit d'un dialogue littéraire à l'imitation des classiques, où les trois grands anciens : Polanco, des Freux et Palmis instruisent trois jeunes jésuites en partance pour la France. Nous ne saurions dire tout ce que contiennent pour l'histoire les documents ici édités et très soigneusement édités selon la meilleure tradition des *Monumenta*;

ils sont annotés, compte tenu des publications les plus récentes, avec une honnêteté qui facilitera la tâche des critiques de tout bord, non liés par les traditions de la Compagnie. Un grand souffle passe. C'est comme une épopée qu'on nous récite. L'enthousiasme grandit avec une insistance croissante qui est parfois celle de disciples éblouis. Mais qui oserait dire que saint Ignace n'ait pas été éblouissant ?

J.-A. R.

S. Alfonso-M. DI LIGUORI : *Opere Ascetiche*. Introduzione generale a cura di O. Gregorio, G. Cacciatore, D. Capone. Ed. di Storia e Letteratura, Rome, 1960; 409 pp.

Ce savant et gros volume sert d'introduction à l'édition des Œuvres ascétiques de saint Alphonse de Liguori, dont les premiers volumes ont déjà paru. En trois chapitres, établissement du texte, sources et modes de documentation, citations dans les œuvres ascétiques, les auteurs nous donnent leur manière de faire fort sérieuse et qui ne peut qu'aboutir à une édition définitive. Il est utile, voire indispensable, que les œuvres des saints docteurs soient ainsi rendues à leur vérité, aussi ne peut-on que se réjouir d'un tel travail qui fait honneur à ceux qui l'ont suscité comme à ceux qui l'ont entrepris.

P. F.

Il Monachismo orientale. « Orientalia Christiana Analecta », 153. Pontificio Instituto Orientale, Rome, 1958; 364 pp.; 3.000 L.

L'Institut Pontifical Oriental avait réuni du 9 au 12 avril 1958, un congrès consacré à l'étude du monachisme oriental. Le présent volume renferme les communications présentées à ce congrès — à l'exception de celle du P. Jean Simon, s.j., sur « les monastères coptes au XVII^e^ siècle et les missionnaires et voyageurs occidentaux » — ainsi que l'allocution prononcée par S. S. Pie XII devant les participants au congrès. Cette allocution soulignait l'importance de la tradition monastique de l'Orient et la signification de son message. Le P. I. Hausherr, s.j., s'employa à dégager les lignes fondamentales de cette spiritualité monacale pour en tirer quelques conclusions pleines de sagesse et de finesse sur le rôle que les moines ont pu jouer dans le durcissement des antagonismes par la susceptibilité ombrageuse, mais parfois mal éclairée de leur orthodoxie. Dom O. Rousseau s'applique à montrer combien le monachisme oriental est l'expression la plus représentative de toute une conception de la vie chrétienne et de celle de l'Église, profondément différentes de celles qui ont prévalu en Occident. Quelques communications furent réservées aux questions juridiques, à la lumière de la nouvelle législation de la vie religieuse parmi les Orientaux promulguée par le *Motu Proprio* de 1952. Le plus grand nombre porta sur les diverses traditions du monachisme oriental; celle de Dom J. Leroy sur « La réforme studite » nous paraît devoir retenir plus spécialement l'attention en raison de la thèse qu'elle soutient sur l'orientation spirituelle du monachisme cénobitique et des réserves qu'elle marque à l'égard de certaines théories de la vie contemplative monastique. On regrettera sans doute que la tradition syrienne ne soit représentée que par une étude sur le rôle possible des Esséniens dans les origines du monachisme chrétien et par une remarquable synthèse de Dom E. Beck sur la doctrine monastique de saint Ephrem, étude publiée en français dans l'*Orient syrien* (1958, p. 273). Malgré ces lacunes inévitables, ce recueil permet de prendre une vue d'ensemble sur les grandes orientations et sur la signification du mo-

nachisme oriental dans l'histoire de l'Église, il n'a rien perdu de son actualité dans la situation présente.

I.-H. Dalmais.

John-Baptist REEVES : *The Dominicans*. Blackfriars Publications, London, 1959; 121 pp., 10 sh. 6 d.

Les Dominicains de la Province d'Angleterre ont bien fait de réimprimer le petit livre classique depuis trente ans outre-Manche du P. J.-B. Reeves sur *Les Dominicains*. C'est une présentation rapide, mais très vivante et parsemée de remarques très fines, de la personne de saint Dominique et de son œuvre, l'Ordre des Prêcheurs, dans le contexte social et religieux du XIII[e] siècle. Le leitmotiv de cette étude consiste à montrer que l'Ordre a été fait à la ressemblance de son fondateur. Dès lors être dominicain, c'est imiter saint Dominique. Le récit est rempli d'un sens historique profond qui lui vaut de n'être pas trop dépassé par les progrès récents de l'histoire. L'auteur s'est attaché à souligner les aspects qui relient cette histoire à celle de l'Angleterre elle-même. C'est très légitime, mais le lecteur « continental » se défend mal d'un peu d'agacement devant les embellissements que l'on prête assez gratuitement à certains tableaux de la vie en Angleterre au moyen âge.

H.-D. Saffrey.

Sant'Antonnio, o.p., maestro di vita spirituale. Libreria Editrice Fiorentina, 1959; 144 pp.; 500 lires.

Ce numéro spécial de la *Rivista di Ascetica e mistica* a été publié pour commémorer le cinquième centenaire de la mort de saint Antonin, soulignant ses talents remarquables de maître de la vie spirituelle qui lui valurent son nom d'Antonin des conseils. Tour à tour sont mis en valeur sa direction spirituelle, sa doctrine sur l'oraison, ses pensées sur l'état religieux et sa doctrine sur Jésus modèle des maîtres des novices. A cela s'ajoute un choix de quelques belles pages et un indice bibliographique. Cette parution aidera certainement ses lecteurs à mieux connaître saint Antonin et à mieux profiter de ses « conseils ».

P. F.

P. Rocco BARBARIGA, o.f.m. : *Castità e vocazione*. « Collana pastorale ». Éd. Marietti, Milan, 1959; 272 pp.; 1.100 lires.

Seconde édition d'un livre qui eut son succès en Italie, cet ouvrage veut servir de guide pour la formation à une vraie chasteté chez les candidats à la vie religieuse et sacerdotale. L'auteur, malgré sa longue expérience, n'a pas cherché à faire œuvre de recherche sur ce problème important; il a voulu donner — et nous croyons qu'il a réussi — un guide sûr en s'aidant des meilleurs travaux actuels selon les directives des documents pontificaux. Un chapitre initial nous pose le problème selon la pensée de Pie XII, puis dans le reste de l'ouvrage, l'auteur nous montre ce qu'est l'idéal de la chasteté parfaite et du célibat ecclésiastique, puis ce qu'est l'évolution sexuelle chez les jeunes, et enfin comment se fait l'éducation de la pureté par un éducateur averti, sûr et conscient de ses responsabilités. Ce livre précis et net rendra service aux responsables des séminaires et noviciats qui pourront le prolonger grâce à une bibliographie sérieuse et tenue à jour.

P. F.

LIVRES REÇUS

L'Amour qui choisit, par un bénédictin et un chartreux. Éd. E. Vitte, Lyon, 1959; 264 pp.

André (J., chanoine prémontré) : *Le Chapelain de Notre-Dame*. Abbaye Saint-Michel de Frigolet, 1956; 236 pp.

D'Angelica : *Au-delà du fleuve. Notes de la vie d'un prêtre en milieu ouvrier*. Adaptation française de R. Juffé. Coll. « Verts pâturages ». Éd. Fleurus, Paris, 1960; 176 pp.; 6 NF.

Aurelius Augustinus : *Psychologie und mystik*. Coll. « Sigillium », 18. Johannes Verlag, Einsiedeln, 1960; 100 pp.

Barrau (Paul) : *La messe et le peuple aujourd'hui*. Coll. « Église et monde ouvrier ». Éd. ouvrières, Paris, 1960; 288 pp.; 6,90 NF.

Barsotti (Divo) : *Die Regungslose Flucht*. Coll. « Lectio spiritualis », 2. Johannes Verlag, Einsiedeln, 1960; 306 pp.

Berel (A.-M.) : *Au creux du Rocher. Vie de sainte Claire d'Assise*. Éd. Franciscaines, Paris, 1960; 128 pp.; 8 hors-texte; 9,40 NF.

Bilan du monde. T. II. Encyclopédie catholique du monde moderne. Coll. « Église vivante ». Casterman, Paris, 1960; 820 pp.

Bissonnier (H.) : *Introduction à la Psycho-pathologie pastorale*. Préface du Dr S. Rousset. Coll. « Questions pastorales ». Éd. Fleurus, Paris, 1960; 146 pp.

Breton (P.-E., o.m.i.) : *Vital Grandin, la merveilleuse aventure de l'Évêque des Prairies et du Grand Nord*. « Bibliothèque Ecclesia ». A. Fayard, Paris, 1960; 368 pp.; 12 NF.

Buckley (M.-H., Rev. D.D.) : *Morality and the Homosexual. A Catholic Approach to a Moral Problem*. Sands and Co, Londres, 1959; 215 pp.

Chauchard (P.) : *Le cerveau et la conscience*. Coll. « Le rayon de la science ». Éd. du Seuil, Paris, 1960; 190 pp.

Christophe (J.) : *Schumann*. Apostolat de la Presse, Paris, 1960; 128 pp.; 4,50 NF.

Colinon (M.) : *Pionniers en soutane*. Plon, Paris, 1960; 244 pp.

Cristiani (Mgr) : *Saint Vincent de Paul*. Apostolat de la Presse, Paris, 1960; 208 pp.

Daniel-Rops : *L'Eglise des Révolutions*. I. *L'âge des nouveaux destins*. Coll. « Les grandes études historiques ». A. Fayard, Paris, 1960; 1.054 pp.; 19 NF.

Dempf (Alois) : *Meister Eckhart*. Herder Bucherei, Paris, 1960; 192 pp.

Dillenschneider (C., c.ss.r.) : *Le Christ, L'Unique Prêtre, et nous ses prêtres*. Éd. Alsatia, Paris, 1960; 330 pp.

Directoire pour la Pastorale de la Messe à l'usage des diocèses de France. Éd. Notre-Dame, Coutances, 1960; 2e éd.; 144 pp.

Esser (P.-K.) et Grau (E.) : *La conversion du cœur*. Traduit de l'allemand par M. l'abbé Virrieu. Coll. « Présence de Saint-François ». Éd. Franciscaines, Paris, 1960; 126 pp.

Esser (P.-K.) et Grau (E.) : *Pour le Royaume*. Traduit de l'allemand par M. l'abbé Virrieu. Coll. « Présence de Saint-François ». Éd. Franciscaines, Paris, 1960; 192 pp.

Even (Mgr M.) : *Notre-Dame de Pontmain*, 3e éd. E.R.A., Grenoble, 1958; 112 pp.

Ferrier (F.) : *L'Incarnation*. Coll. « Je sais — je crois ». A. Fayard, Paris, 1960; 128 pp.; 3,50 NF.

GILSON (E.) : *Le philosophe et la théologie.* Coll. « Le Signe ». Fayard, Paris, 1960; 264 pp.; 10 NF.

GORRÉE (Georges) : *Le P. Peyriguère, au-delà du P. de Foucauld.* Éd. du Centurion. La Bonne Presse, Paris, 1960; 160 pp.; 6,15 NF.

GRISBROOKE (W.-J.) : *Anglican liturgies of the seventeenth and eighteenth centuries.* Alcuin Club Collections. S.P.C.K., Londres, 1958; 392 pp.

L'Homme et les Groupes sociaux, par le Groupe Lyonnais d'Études Médicales. Coll. « Convergences ». Éd. Spes, Paris, 1960; 240 pp.

HOPPENOT (Marguerite-Ph.) : *Vers le Royaume.* Préface du T. R. P. CARRÉ, o.p. Lettre de S. Em. le cardinal FELTIN. Coll. « Foi vivante ». Éd. du Cerf, Paris, 1960; 346 pp.

JANDEL (M.) : *Le Chevalier des cimes, saint Bernard de Menthon.* Apostolat de la Presse, Paris, 1960; 208 pp.; 6,90 NF.

JEAN-NESMY (Dom Cl.) : *Spiritualité de la Pentecôte.* Coll. « Cahiers de la Pierre-qui-Vire ». Éd. Desclée de Brouwer, Paris, 1960; 320 pp.; 13,50 NF.

LIGIER (L.) : *Péché d'Adam et Péché du Monde. Bible-Kippur, Eucharistie,* t. I. *L'Ancien Testament.* Coll. « Théologie ». Aubier, Éd. Montaigne, Paris, 1960; 322 pp.; 19,80 NF.

LIGUORI (S. A. M. DE) : *Opere Ascetiche.* Introduzione Generale. Ed. di Storia e Letteratura, Rome, 1960; 410 pp.

LALOUP (J.) : *Anthologie de littérature scientifique.* Casterman, Paris, 1960; 224 pp.; 8 NF.

Livre de l'Amour. Jacqueline Vincent présentée par le P. BRUNO DE J.-M. Coll. « Études Carmélitaines ». Éd. Desclée de Brouwer, Paris, 1960; 292 pp.

MAERTENS (Dom Th.) et HEUSCHEN (L.) : *Doctrine et pastorale de la liturgie de la mort.* Coll. de Pastorale liturgique. Apostolat liturgique, Bruges, 1957; 136 pp.

MARCOZZI (V.) : *Ascesi e Psiche.* Éd. Morcelliana, Brescia, 1958; 263 pp.; 1200 lires.

MARIE NOËL : *Notes intimes.* Librairie Stock, Paris, 1959; 360 pp.; 10,80 NF.

MARTEAU DE LANGLE DE CARY : *Sainte Louise de Marillac.* Coll. « Nos amis les saints ». E.I.S.E., Lyon, 1960; 82 pp.; 3,75 NF.

MAUDUIT (J.) : *Saint Vincent de Paul.* Éd. France-Empire, Paris, 1960; 273 pp.

MAZZOLARI (P.) : *Della Tolleranza.* Éd. La Locusta, Vicenze, 1960; 88 pp.

MAZZOLARI (P.) : *La Parola al poveri.* Éd. La Locusta, Vicenze, 1960; 102 pp.

MAZZOLARI (P.) : *Zaccheo.* Éd. La Locusta, Vicenze, 1960; 80 pp.

MEHL (R.) : *Explication de la confession de foi de La Rochelle.* Coll. « Les bergers et les mages ». Éd. par l'Église réformée de France, Paris, 1959; 168 pp.

MUTZENBERGER (G.) : *Le prisonnier d'Innsbruck.* Coll. « Histoire de la réforme racontée aux enfants ». Éd. Labor et Fides, Genève, 1960; 76 pp.

MYRIAM DE G. : *Héroïque mère de douze enfants,* 2e éd. E.R.A., Grenoble, 1954; 205 pp.

MYRIAM DE G. : *Une chrétienne de vieille race.* E.R.A., Grenoble, 1957; 204 pp.

NEUBERT (E., marianiste) : *Marie et l'éducateur chrétien.* Éd. Salvator, Mulhouse, 1960; 220 pp.; 7,80 NF.

NIEDERMEYER (A.) : *Précis d'hygiène pastorale.* Traduit de l'allemand par l'abbé BREVET. Éd. Salvator, Mulhouse, 1960; 372 pp.; 22,50 NF.

NORWICH (J. of) : *Offenbarungen von Göttlicher Liebe.* Coll. « Sigillium », 17. Johannes Verlag, Einsiedeln, 1960; 100 pp.

OLIVIER (B.) : *La crainte de Dieu, comme valeur religieuse de l'Ancien Testament.* Coll. « Études religieuses ». La Pensée Catholique, Bruxelles, 1960; 90 pp.

ORIGÈNE : *Esprit et jeu.* T. II. *Le Christ, Parole de Dieu.* Textes choisis et présentés par U. VON BALTHASAR. Éd. du Cerf, Paris, 1960; 262 pp.

PAPINI (G.) : *Saint Augustin.* Traduit de l'italien par P.-H. MICHEL. Coll. « La religion dans la vie ». Nouvelle édition. Plon, Paris, 1960; 306 pp.

PELLE-DOUEL (Y.) : *Saint Jean de la Croix et la nuit mystique.* Coll. « Maîtres spirituels ». Éd. du Seuil, Paris, 1960; 190 pp.

PHILIPPE (M.-D., o.p.) : *Mystère du Corps mystique du Christ.* Éd. de La Colombe, Paris, 1960; 180 pp.; 8 NF.

PHILIPS (Mgr G.) : *Études sur l'Apostolat des laïcs.* Coll. « Études religieuses ». La Pensée Catholique, Bruxelles, 1960; 68 pp.; 27 fr. B.

PICHARD (R. P.., o.p.) et ARBOIS (J.) : *Radio-Télévision pour le Christ.* Coll. « Je sais — je crois ». A. Fayard, Paris, 1960; 130 pp.; 3,50 NF.

Pie XII parle de santé mentale et de psychologie. Coll. « Psychologie religieuse ». Éd. Lumen Vitae, Bruxelles, 1960; 136 pp.

PRITCHARD (J.-B.) : *Lumières sur la Bible.* Coll. « Archéologie et Ancien Testament ». La Bonne Presse, Paris, 1960; 105 pp.; 25,15 NF.

Les Psaumes. Traduction nouvelle avec introduction et notes par le chanoine E. OSTY. Éd. Saint-Paul, Paris, 1960; 406 pp.

Les quatre Évangiles, à l'usage du peuple chrétien. Traduction de « La Bible de Jérusalem ». Éd. du Cerf, Paris, 1960; 386 pp.

RAFFA (V.) : *La Liturgia delle Ore.* « Biblioteca di Sciense Religiose ». Éd. Morcelliana, Brescia, 1959; 360 pp.

RAHNER (K.) : *Marie, Mère du Seigneur.* Traduit de l'allemand. Éd. de l'Orante, Paris, 1960; 136 pp.; 6,40 NF.

RÉMOND (R.) : *Les Catholiques, le communisme et les crises, 1929-1939.* Coll. « Kiosque ». Éd. A. Colin, Paris, 1960; 286 pp.

RENARD (Mgr) : *Vie Spirituelle de la religieuse d'aujourd'hui.* Éd. Desclée de Brouwer, Paris, 1960; 146 pp.; 4,80 NF.

RHAUDENSES : *Maria, ideale di Vita cristiana nella Dottrina di S. Ambrogio.* Éd. Ancora, Milan, 1960; 240 pp.

ROMAIN (W.-P.) : *Saint Norbert, un Européen.* Éd. E. Vitte, Paris, 1960; 290 pp.

RONDET (H., s.j.) : *Litanies du Sacré-Cœur.* Apostolat de la Prière, Toulouse, 1960; 128 pp.; 4 NF.

RONSIN (F.-X., s.j.) : *Obéir, c'est ... régner. Beautés et grandeurs de la vie religieuse.* Éd. Spes, Paris, 1960; 240 pp.; 7,20 NF.

Saint FRANÇOIS D'ASSISE : *Textes choisis,* par F. WEVERGANZ. Coll. « Les Écrits des Saints ». Éd. du Soleil Levant, Namur, 1959; 190 pp.; 6,15 NF.

Saint THOMAS D'AQUIN : *Somme Théologique : L'Eucharistie.* t. I. Traduction française par le R. P. ROGUET. Éd. du Cerf, Paris; 446 pp.

SCHUTTE (H.) : *Um die Wiedervereinigung im Glauben.* Verlag Fredebeul und Koenen KG, Essen, 1960; 208 pp.

SEMMELROTH (O.) : *Ich Glaube an die Kirche.* Patmos Verlag, Dusseldorf, 1959; 122 pp.

SORAS (A. DE, s.j.) : *Les rôles respectifs du laïc, du prêtre et du religieux dans l'Église.* Coll. « Lux mundi », série « Apôtres d'aujourd'hui ». Éd. du Vitrail, Paris, 1960; 108 pp.

SPEYR (A. VON) : *Die Beichte.* Johannes Verlag, 19, Einsiedeln, 1960; 294 pp.

TROCHU (Mgr F.) : *Le chanoine Louis Larose, curé-fondateur de la Paroisse Sainte-Thérèse de l'Enfant-Jésus à Nantes.* Apostolat de la Presse, Paris, 1960; 215 pp.; 10 NF.

LISTE DES LIVRES RECENSÉS

THÉOLOGIE — SPIRITUALITÉ

A.-M. Carré, Le sacerdoce des laïcs, p. 100 (B. Bro). — R. P. Phillipe de la Trinité, La Rédemption par le sang, p. 100 (Lucien-Marie de Saint-Joseph). — P. Biard, La Puissance de Dieu, p. 101 (I-H. Dalmais). — Ch.-V. Héris, Le mystère de Dieu, p. 102 (M.-L. T.). — M. Magrassi, Teologia a storia nel penserio di Ruperto di Deutz, p. 102 (P. Franceschini). — E. Przywara, Résurrection dans la mort, p. 103 (R.-L. Oechslin). — M. et L. Becqué, Je ressusciterai. M.-A. Genevois, Entre dans la joie. V.-M. Breton, Les demeures éternelles. J. Michel, La vie, la mort, les morts, p. 103 (M.-L. T.). — G. Lefebvre, Aimer Dieu, p. 104 (M.-L. T.). — P.-A. Reggio, La joie, p. 104 (M.-L. T.). — Un moine de l'Église d'Orient, Jésus, simples regards sur le Sauveur, p. 104 (I.-H. D.). — H.-U. von Balthasar, Élisabeth de la Trinité et sa mission spirituelle, p. 104 (R.-L. Oechslin). — A. Blanchet, La littérature et le spirituel, t. I : La mêlée littéraire, p. 105 (P. Franceschini). — Ch. Moeller, Littérature du XX[e] siècle et Christianisme, l'Espérance en Dieu notre Père, p. 105 (P. Franceschini).

LA BIBLE

G. Auzou, La Parole de Dieu, Approches du mystère des saintes Écritures, p. 106 (L.-M. Dewailly). — Introduction à la Bible, p. 107 (L.-M. Dewailly). — F. Amiot, Les idées maîtresses de saint Paul, p. 108 (E. Osty).

LA VIE RELIGIEUSE

Le rôle de la Religieuse dans l'Église, p. 108 (G. H.). — Mgr Renard, Vie spirituelle de la Religieuse d'aujourd'hui, p. 109 (G. Huyghe). — C. Capelle, Le Vœu d'obéissance des origines au XII[e] siècle, p. 109 (G. Huygue). — The Juniorate in Sister Formation, p. 110 (F. M.). — Monumenta historica Societatis Iesu. Fontes narrativi de S. Ignatio et de Societatis Iesu initiis, vol. III, p. 111 (J.-A. R.). — A.-M. di Liguori, Opere Ascetiche, p. 112 (P. F.). — Il Monachismo orientale, p. 112 (I.-H. Dalmais). — J.-B. Reeves, The Dominicans, p. 113 (H.-D. Saffrey). — Sant-Antonio, o.p., maestro di vita spirituale, p. 113 (P. F.). — P. R. Barbariga, Castità e vocazione, p. 113 (P. F.).

Vient de paraître :

R. DE VAUX, o.p.

LES INSTITUTIONS DE L'ANCIEN TESTAMENT

Tome II

Un volume in-16 jésus de 544 pages ..... **19,50** NF

Le premier volume des *Institutions de l'Ancien Testament,* paru en 1958, concernait le nomadisme, les institutions familiales et les institutions civiles. Le second tome achève cette présentation des institutions de l'Ancien Israël. Il se divise en deux parties. La première traite des institutions militaires. Elle étudie, en tenant compte de l'évolution historique, les armées d'Israël, les fortifications, l'armement, la conduite et les suites de la guerre; un dernier chapitre analyse la notion de la guerre sainte et ses expressions successives jusqu'à la Règle de la Guerre, récemment découverte parmi les Manuscrits de la mer Morte.

La seconde partie a pour sujet les institutions religieuses ou, plus proprement, cultuelles, puisque toutes les institutions d'Israël, familiales, civiles ou militaires, ont déjà un caractère religieux. Elle débute par l'étude des sanctuaires et s'étend davantage sur le Temple de Jérusalem, où le service cultuel fut finalement centralisé. Ces lieux de culte étaient desservis par un sacerdoce dont les attributions, les origines et l'histoire posent de difficiles problèmes. Le prêtre est le ministre de l'autel, qui fait l'objet d'un chapitre spécial, et sur l'autel sont offerts les sacrifices; l'auteur expose le rituel, l'histoire, l'origine et la valeur religieuse du sacrifice israélite. Après un examen rapide des actes secondaires du culte, prière liturgique, rites de purification et de consécration, il aborde l'étude du calendrier religieux, le sabbat, les grandes fêtes annuelles de la Pâque, des Semaines et des Tentes, enfin les fêtes instituées après le retour de l'Exil.

Cette remarquable présentation des formes de la vie religieuse intéressera spécialement les théologiens, qui pourront mesurer les ressemblances et les contrastes avec le culte du Nouveau Testament, mais aussi tous les lecteurs de la Bible qui cherchent dans celle-ci l'aliment de leur vie religieuse. Ils y trouveront à la fois une synthèse et beaucoup d'aperçus nouveaux, qui sont soutenus, comme le premier volume, par d'abondantes références à l'Ancien Testament; trente pages de bibliographie récente orienteront les recherches personnelles. Le volume s'achève par un Index détaillé des matières et un Index complet des citations bibliques, qui couvrent les deux volumes et permettront de les utiliser plus efficacement.

Du même auteur :

Les Institutions de l'Ancien Testament, tome I, 352 pages ..... **9,90** NF

LES ÉDITIONS DU CERF